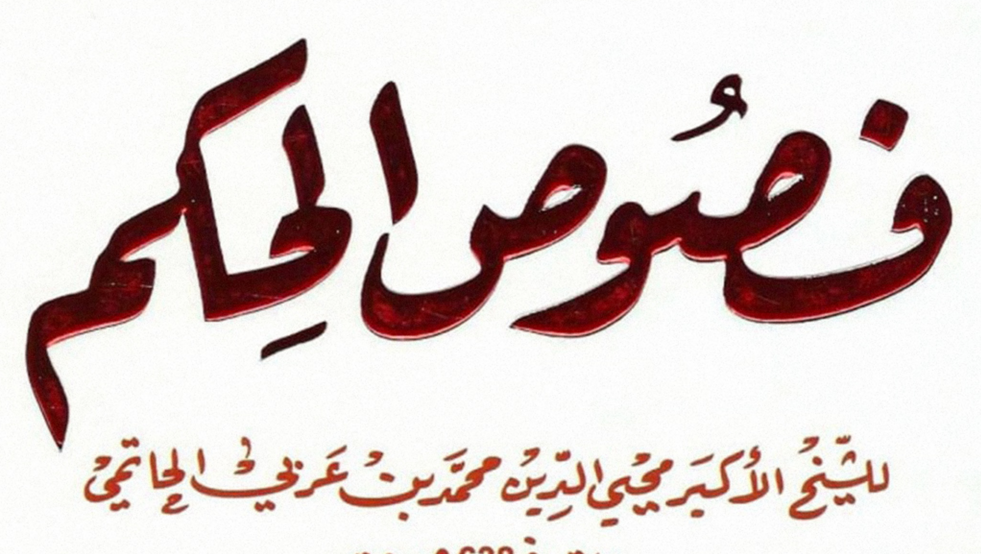
شرح



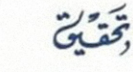
فصوص الحكم

للشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن عربي الحاتمي

المتوفى سنة 638 هـ

تأليف

العارف بالله تعالى الشيخ محمد بن صالح الكاتب الكليبولي
الشهير بـ يازجي أوغلو
المتوفى سنة 855 هـ



تحقيق

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي





شرح فصوص الحكم

المتن للشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن عربي الحاتمي

المتوفى سنة 638 هجرية

والشرح للعارف بالله تعالى الشيخ محمد بن صالح الكاتب الكليبولي

المشهور بيازجي أوغلو

المتوفى سنة 855 هجرية

تحقيق

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

الحمد للَّه الوجود الحق المبين، المنزه عن الإتصاف بوصفي الإطلاق والتقييد، والمنزه عن الزمان والمكان والجهات والحد والكيف والكمّ إذ كان ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان، وهو خالق الزمان والمكان والحدود والكيفيات والمقادير، وغير ذلك من سمات الحدوث ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشور: الآية 11]. لا يجب عليه تعالى شيء فهو يفعل ويترك اختياراً، وأفعاله منزهة عن العبث والعلل والأغراض والأعواض، فهو تعالى: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ٢٣﴾ [الأنبياء: الآية 23] وهو تعالى: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧﴾ [هو: الآية 107] أظهر وجوه الكثرة الأسمائية بواحديته، وطوى ثبوت الأعيان العلمية بأحديته، الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، الباطن عن العقول حيث لا تدركه الأبصار والأفئدة، والظاهر للأرواح والبصائر حيث الوجوه الناضرة إلى ربها ناظرة، مصداقاً لقزله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة: الآيتان 22 ـ 23].

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، من الكنزية المخفية الذاتية العمائية الأزلية، إلى أبد الآخرية الصفاتية الفرقانية، في عوالم الملك والملكوت الأنفسية والآفاقية، والقدرة الحسنة للأنموذج الإنساني، في أرض ناسوت جسمه ونفسه، وملكوت لاهوت قلبه وعقله، وجبروت حقيقة روحه وسره بما بهث له به من الدين الكامل؛ الإسلام والإيمان والإحسان، إظهاراً للحقائق والتعينات العلمية، على مقتضى الاستعدادات والقوابل الإمكانية القدرية الحكمية.

وبعد، فبما أن مدار معرفة اللَّه تعالى وأساسها عند السادة الصوفية؛ هو ما أرسلت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، من حقائق وأسرار وشرائع ربانية، حرصنا على إصدار كتاب «**فصوص الحكم**» للشيخ الأكبر أبي بكر محمد بن علي الملقب

بمحيي الدين بن عربي الحاتمي المتوفى سنة 638 هجرية، 1240 ميلادية، رحمه اللَّه تعالى وقدّس سرّه ونفعنا بعلومه.

ولصعوبة هذا الكتاب وانغلاق فهم معناه على الصوفية المريدين سالكي طريق معرفة اللَّه تعالى عمد المشايخ الكُمَّل إلى وضع الشروح عليه، ومن هذه الشروح شرح الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي المتوفى سنة 673 هـ وأسماه «الفكوك في مستندات حكم الفصوص» وشرح صائن الدين علي بن محمد التركة المتوفى سنة 835 هجرية، وشرح الشيخ مصطفى بالي زاده أفندي المتوفى سنة 1069 هجرية، وشرح الشيخ عبد الرحمٰن الجامي المتوفى سنة 988 هجرية، وشرح الشيخ مؤيد الدين الجندي المتوفى سنة 691 هجرية، وشرح الشيخ عبد الغني النابلسي المتوفى سنة 1143 هجرية، والمسمى «جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص»، وشرح الشيخ داود بن محمود القيصري المتوفى سنة 751 هجرية، واسمه «مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم» وجميع هذه الكتب مطبوعة في الدار بتحقيقنا ما عدا شرح الشيخ مصطفى بالي زاده فإنه بتحقيق الشيخ فادي أسعد ناصيف. وها نحن نقدم للقرّاء الكرام شرحاً جديداً هو شرح الشيخ محمد صالح الكاتب المعروف بيازجي زاده أوغلو المتوفى سنة 855 هجرية.

وأصل الكتاب مخطوط عثرنا عليه من وزارة الثقافة التركية وهو من مكتبة مدينة منيسة العامة مجموعة زينل زاده ويقع المخطوط في مئة وأربع وأربعين ورقة من قياس 133X200 مم وتحوي كل ورقة على واحد وعشرين سطراً مكتوبين بخط نستعليق عربي.

وتكمن أهمية هذا الكتاب بأن مؤلفه من مشايخ الطريقة البيرامية المعروف بتبحره بالشريعة والحقيقة؛ الفقه والتصوف لذا فإننا نجده قد أجاب عن كثير من المسائل الصوفية المنسوبة للشيخ الأكبر والتي يخالف ظاهرها الشريعة المطهرة كما أوضح الكثير من العبارات المغلقة معانيها عن الفهم. وفي سياق التدليل على صعوبة كتاب فصوص الحكم وانغلاق معناه على كل من الدارسين والباحثين والطلاب والمريدين، نسوق كلام المرحوم الأستاذ الكبير الشيخ أبو العلا عفيفي المختص بالتصوُّف الإسلامي، إذ يقول في مقدمة كتاب «فصوص الحكم والتعليقات عليه» ما

نصه: «يرجع عهدي بدرس كتاب الفصوص إلى سنة 1927 عندما اختار لي المرحوم الأستاذ نيكولسون المستشرق الإنجليزي المعروف محيي الدين بن عربي موضوعاً لدراسة الدكتوراه بجامعة كمبردج، وكان الأستاذ قد قرأ الفصوص وبعض شروحه وكتب خلاصة عنه في كتابه «دراسات في التصوُّف الإسلامي Studies in Islamic Mysticism» وهمَّ بترجمته إلى اللغة الإنجليزية، ولكنه عدل عن فكرته قائلاً: هذا كتاب يتعذر فهمه في لغته مع كثرة الشروح عليه، فكيف به إذا تُرجم إلى لغة أخرى؟ وفي اعتقادي أن هذا السبب عينه هو علة إحجام جمهرة من فضلاء المستشرقين ـ غير نيكولسون ـ عن دراسة الفصوص والانتفاع به فيما كتبوه من بحوث قيمة عن ابن عربي، وهي غير قليلة. فالأستاذ لويس ماسنيون الذي جرؤ على معالجة كتاب الطواسين للحلاج وحل رموزها، لا يكاد يذكر الفصوص أو يشير إليه في دراساته الواسعة القيمة في التصوُّف، وآسين بلاسيوس، وهو من أكثر المستشرقين دراسة لابن عربي يقتصر على الفتوحات وغيره في كل ما يقوله عنه؛ أما الفصوص فلا يدخل له في حساب. ونيبرغ الذي كتب مقدمته البارعة في صدر نشرته لكتب ابن عربي الصغيرة، لا يكاد يذكره. وفون كريمر الذي خطط معالم التصوُّف تخطيطاً مفيداً وختم كتابه بفصل خاص عن ابن عربي، اعتمد فيما كتبه على الفتوحات وكتب الشعراني وأغفل الفصوص.

قبلت دعوة الأستاذ نيكولسون وأقبلت على قراءة كتب ابن عربي مبتدئاً بالفصوص، فقرأته مع شرح القاشاني عليه عدة مرات، ولكن اللَّه لم يفتح عليَّ بشيء! فالكتاب عربي مبين، وكل لفظ فيه إذا أخذته بمفرده مفهوم المعنى، ولكن المعنى الإجمالي لكل جملة، أو لكثير من الجمل، ألغاز وأحاج لا تزداد مع الشرح إلا تعقيداً وإمعاناً في الغموض.

ذهبت إلى الأستاذ أشكوه حالي، وأذكِّره بأن هذه أول مرة استعصى عليَّ فهم كتاب باللغة العربية إلى هذا الحد. فنصحني بترك الفصوص والإقبال على كتب ابن عربي الأخرى، فقرأت منها نيفاً وعشرين كتاباً ما بين مطبوع ومخطوط، منها الفتوحات المكية. وهنا بدأت تنكشف لي معاني الشيخ ومراميه بعدما أصبحت على إلْف باصطلاحاته وأساليبه. فلما عدت إلى الفصوص وجدته مع صغر حجمه

خلاصة مركزة لأمهات تلك المعاني، وووَضَح لأول مرة ما كان منه مستغلقاً، وأصبح يسيراً عليَّ فهم ما ألفيته بالأمس عسيراً، انتهى.

إن كتاب الفصوص هذا الذي يتكلم فيه الشيخ الأكبر عن الأسرار الإلٰهية التي بعث بها الرسل عليهم الصلاة والسلام لأممهم يعتبر من أعظم مؤلفات الشيخ الأكبر، بل ومن أعظم كتب التصوُّف الإسلامي التي تتكلم عن أسرار الأنبياء والرسل مبينة الحقائق الوجودية الثلاث: اللَّه والكون والإنسان، والعلاقة بينها وبين الوحدة الذاتية والكثرة الأسمائية المتجلية في الآفاق والأنفس، إنَّ كل ما ألف بعد ذلك، يعتبر شرحاً أو تفصيلاً أو بياناً لما ذكر في هذا الكتاب، الذي وكما يقول الشيخ الأكبر عنه في مقدمته: إني رأيت رسول اللَّه ﷺ في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه، واخرج به إلى الناس، ينتفعون به، فقلت: «السمع والطاعة للَّه ولرسوله وأولي الأمر منا كما أُمرنا».

وفي الختام، لا بد من الإشارة إلى أن كتب التصوّف الإسلامي تساعد المُريد على الاطّلاع على الأحوال والمقامات، التي يمرّ بها السالك إلى اللَّه تعالى، كما يطّلع على الحكم والقواعد الصوفية، التي يستلهم منها كيفية التحقّق بأحكام مقام الإسلام وأنوار مقام الإيمان، وأسرار مقام الإحسان، وصولاً إلى قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: الآية 99]. كل ذلك بإشراف ورعاية وتربية شيخه العالم بأمراض النفوس والقلوب؛ وبالأدوية الشافية له من هذه الأمراض. لأنه ورث عن النبي ﷺ علوم وأسرار مقامات الدين الثلاث؛ الإسلام والإيمان والإحسان؛ الشريعة والطريقة والحقيقة؛ المُلْك والملكوت والجبروت، مصداقاً لقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء». وقوله ﷺ: «إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم».

كما ونرجو اللَّه تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذه الكتب من الحب والإخلاص والصدق واليقين ومن أنوار أسرار ما تعبَّدنا اللَّه به على لسان نبيّه ﷺ: مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: الآية 21]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: الآيتان 3، 4] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: الآية 69] لننال السعادة الحقيقية المتمثّلة بمعرفة اللّه تعالى في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: الآيتان 22، 23].

كتبه الشيخ الدكتور
عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

ترجمة الشارح(*)

الشيخ محمد بن صالح الرومي الكليبولي

هو العارف باللّٰه تعالى الشيخ محمد بن صالح الرومي الكاتب من أهل مدينة كليبولي، المعروف بيازجي زاده أوغلو، الفقيه الحنفي الزاهد المتصوف، من مشائخ الطريقة البيرامية، المتوفى سنة 855 خمس وخمسين وثمانمائة هجرية.

من مؤلفاته: القصيدة المحمدية في سيرة الأحمدية؛ منظومة تركية في التصوّف وهي مجلد كبير، وتعتبر أحد أجمع القصائد التركية الشارحة للكمالات الربانية المتعلقة بالحقيقة المحمدية، وقد شرحها الشيخ إسماعيل حقي البروسوي صاحب التفسير المسمى روح البيان، شرحاً وافياً مشحوناً بحقائق التوحيد من حيث الشهود والعيان، وأسماه فرح الروح.

ومن كتبه أيضاً كتاب مغارب الزمان لغروب الأشياء في العين والعيان وهو مجلد، وكتاب شرح الفصوص للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الحاتمي وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا(**).

(*) هدية العارفين لإسماعيل باشا.

(**) جاء في كتاب روايات عن التحول الديني في بداية الدولة العثمانية باللغة الإنكليزية لتيجانة كرستج، مطبعة جامعة ستانفورد، نقلاً عن كتابي مغارب الزمان للشيخ محمد يازجي زاده وكتاب أنوار العاشقين لأخيه الشيخ أحمد بيجان يازجي زاده ما يلي: وكان للشيخ يازجي زاده ولأخيه الشيخ أحمد بيجان دور كبير في نشر وحفظ الدين الإسلامي من حيث مقامي الشريعة والحقيقة في مقاطعة كاليبولي حيث تحفل مؤلفاتهما بحقائق التصوف من الوجه المقبول شرعاً وقد ردّا على الكثير من البدع المستحدثة في عصرهما.

ترجمة صاحب المتن

الشيخ الأكبر محمد محيي الدين بن عربي الحاتمي

قال الشيخ الكتاني في كتابه جلاء القلوب:

هو الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر ذو المحاسن التي تأخذ القلوب وتبهر، العالم العادل، القدوة الكامل، إمام الواصلين، قرة عيون الكاملين، فخر الأولياء والأقطاب العارفين، وارث علوم الأنبياء والمرسلين، قطب دائرة المحققين، صفوة الصفوة من المقربين، ذو المقامات الفاخرة والكرامات الظاهرة والأحوال الباهرة، سلطان أهل الحقيقة على الإطلاق، وشيخ مشايخ أهل المعرفة بالاتفاق، وكاشف الأسرار الإلهية، الموصوف بختم الولاية الجامعة المحمدية، الذي قيل فيه: إنه لا تسمع بمثله الدهور والأعصار، ولا يأتي بقرينه الفلك الدوار، الوارث المحمدي محيي الملة والحق والدين: أبو بكر وأبو عبد اللَّه محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد اللَّه بن العربي ـ بالألف واللام ـ على ما وجد بخطه، وهو الموجود في عدة نسخ من فتوحاته وبخط جماعة من العلماء، وذكر جماعة آخرون منهم صاحب القاموس: أن القاضي أبا بكر المالكي وهو محمد بن عبد اللَّه المعافري الأندلسي، دفين فاس وصاحب التصانيف المشهورة التي منها عارضة الأحوذي في شرح الترمذي يقال معرفاً بالألف واللام، وأن محيي الدين هذا يقال منكَّرا بلا لام، وهو اصطلاح اصطلح عليه الكثير وتداولوه، وسمع أيضاً من أفواه الثقات، وكأنه للتفرقة بينهما، حتى لا يلتبس أحدهما بالآخر.

وفي نفح الطيب كان في المغرب يعرف بابن العربي بالألف واللام، واصطلح أهل المشرق على ذكره بغير ألف ولام فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي، انتهى.

وكأنهم عرَّفوا الثاني لمناسبة كونه ظاهرياً أي: يميل إلى ظاهر الشريعة، قال: والظاهر معروف.

ونكروا الأول لمناسبة كونه باطنياً أي: يميل إلى باطن الشريعة، وهو الحقيقة، والباطن غير مألوف.

الطائي نسباً، من ذرية عبد اللّه بن حاتم الطائي أخي عدي بن حاتم، وأما عدي فلم يعقب، الظاهري مع الاجتهاد في شيء من الفروع مذهباً وتعبداً، الصوفي مشرباً وأدباً، الأندلسي إقليماً، المرسي مولداً، الدمشقي داراً ووفاة ومزاراً، فإني اقتبست كثيراً من فتوحاته البهية، وتحليت بها ما أمكنني من فصوصه الشهية اللذين هما من آخر ما ألّف، ولفضلهما تأنس بمطالعتهما والاقتباس من أنوارهما كل من له ذوق وتألف.

وقد علم من هذا أنه من أهل الأندلس الذين هم من أهل المغرب الأقصى في الفضائل المعروفة ظاهراً ونصًا.

وقد أقام بفاس مدة، ولقي بها من الأفاضل عدة، وكان له بها مسجد بعين الخيل منها يؤم فيه، ولا زال كثير من أهل الخير إلى الآن يقصده يتبرك به، وهذا المغرب الأقصى وخصوصا منه فاساً ونواحيها هو الذي خرجت منه الأولياء الجماهير، والكبار المشاهير، كالشيخ الأكبر هذا، وكالإمام الشهير أبي عبد اللّه: محمد بن سليمان الجزولي مؤلف دلائل الخيرات، والشيخ أبي الحسن الشاذلي شيخ الطريقة الشاذلية المشهورة شرقا وغربا، والقطب سيدي أحمد البدوي دفين طنطا، والقطب الغوث سيدي عبد العزيز بن مسعود الدّباغ، والغوث الذي مكث جل عمره في الغوثانية سيدي علي الجمل، وتلميذه مولاي العربي بن أحمد الدرقاوي شيخ الطريقة الشاذلية الدرقاوية وإمامها، والقطب سيدي أحمد بن إدريس العرايشي المشهور باليمن، صاحب الأحزاب والصلوات، والذي تفرعت عنه طرائق مختلفات، وغيرهم ممن يكثر جداً، ولكنه هاجر الكثير منهم إلى البلاد المشرقية ليعم النفع بهم سائر البرية، ولأنها منبع الأنوار والحقائق بحلول سيد السادات بها وخير الخلائق وفي ذلك يقول صاحب الترجمة:

رأى البرق شرقياً فحنَّ إلى ... ولو لاح غربياً لحنَّ إلى الغرب
إن غرامي بالبريق ولمعه ... وليس غرامي بالأماكن والترب

ولد ليلة الاثنين سابع رمضان المعظم سنة ستين وخمسمائة بمرسية، ثم انتقل

منها لإشبيلية وللمرية، وطاف وجال في البلاد المغربية، وكتب لبعض الولاة بالأندلس، ثم ترك ذلك وخرج تائها في البراري إلى أن نزل في قبر فمكث فيه أياما، ثم خرج يتكلم بهذه العلوم التي نقلت عنه، ولم يزل سائحاً في كل بلد بحسب اللذة، ثم رحل منها، ويخلف ما ألفه من الكتب فيها، وارتحل إلى المشرق حاجًّا فحج وزار، وأقام بالحجاز مدة، ودخل مصر وبغداد والموصل وبلاد الروم وسكنها مدة، ولقي جماعة من العلماء والصلحاء وجهابذة الحديث، وأخذ عنهم وأجازوه، ولقيه هو جماعة من العلماء والمتعبدين وأخذوا عنه، وكان آية من آيات اللَّه علماً وعملاً وديناً، وتقىً وزهداً وتوكلاً ويقيناً، وكان أعلم زمانه بحيث إنه كان في كل فن متبوعاً لا تابعاً لأحد من أقرانه، وكان في الكشف والتصوف والتحقيق بحر لا يجارى وإماماً لا يغالط ولا يبارى، متضلعاً بالحقيقة والشريعة، متمسكاً منهما بأقوى ذريعة، وله في التوحيد القدم الراسخة، وفي العلوم اللدنية والمعارف الإلهية الذروة الشامخة، محيط بما في الكتاب والسنة من العلوم، مستنبطاً منهما ما تقف دون إدراكه أقدام الفهوم، متصفاً بالولاية العظمى والصديقية الكبرى، وما له من المناقب والكرامات لا تحصره مجلدات.

وقد ذكر الشيخ أبو عبد اللَّه القوري والشيخ أبو العباس زروق وغيرهما من الفحول العارفين بالفروع والأصول: أنه كان أعرف بكل فن من أهله وذويه، وأتقن في كل علم ممن يحاوله وينتقيه.

قال الشيخ عبد الرؤوف المناوي في الكواكب الدرية: وإذا أطلق الشيخ الأكبر في عُرْف القوم فهو المراد، هو في كلام بعضهم أنه أعطي نواطق أكثر أهل القرب والوداد، ووصل في العلوم كلها إلى مرتبة الاجتهاد، وسبب فتحه ومنة اللَّه عليه كان بمحاماته لفقراء الصوفية ومدافعته عنهم وانتصاره لهم كما في كتابه روح القدس في ترجمة شيخه أبي محمد المروزي: ولم أزل أبداً والحمد لله أُجاهد الفقهاء في حق الفقراء السادة حق الجهاد، وأذب عنهم وأحمي، وبهذا فتح لي ومن تعرض لذمهم والأخذ فيهم على التعيين، وحمل من لم يعاشر على من عاشر، فإنه لا خفاء لجهله ولا يفلح أبداً.

وقال في كتابه شرح الوصية اليوسفية:

قلت: وهو يعرف أيضاً بشرح روحانية الشيخ علي الكردي، بتحقيقنا.

ولقد رأيت ـ واللَّه أعلم ـ رسول اللَّه ﷺ في النوم أو بعض المعصومين فقال: أتدري بم نلتَ ما نلتَ من اللَّه تعالى؟ قلت: لا. قال: باحترامك من يدعي أنه من أهل اللَّه سواء كان ذلك في نفس الأمر كما ادعاه أم لا، فراعى اللَّه تعالى لك ذلك وشكره منك، فأعطاك ما قد علمت.

ومن شيوخه وعمده في الطريق: الشيخ أبو جعفر العريني قدس سره لقيه بأشبيلية في أول دخوله في طريق القوم، وكان الشيخ أبو جعفر هذا بدوياً أمياً لا يحسب ولا يكتب، وإذا تكلم في علم التوحيد فحسبك أن تسمع.

ومنهم: الشيخ الإمام أبو يعقوب يوسف بن يخلف الكوفي العبسي من أصحاب شيخ المشايخ وسيد العارفين وقدوة السالكين أبي مدين شعيب بن الحسين المغربي البجادي دفين عباد تلمسان، ولسان هذه الطريق ومحييها ببلاد المغرب قدس سره.

قال الشيخ: دخلت تحت أمره فربى وأدب، فنعم المؤدب ونعم المربي. وقال وسمعته يقول: إذا شاء الشيخ أخذ بيد المريد من أسفل سافلين، وألقاه في عليين في لحظة واحدة.

قال: وجل ما أنا فيه من بركته وبركة أبي محمد المروزي يعني عبد اللَّه ابن الأستاذ المروزي من أصحاب الشيخ أبي مدين أيضاُ وأشياخ صاحب الترجمة.

قال: عاشرته معاشرة انتفعت به، وأطلعني اللَّه ليلة على المقامات ومشى بي عليها، حتى وصلت مقام التوكل، فرأيت شيخنا عبد اللَّه المروزي في وسط ذلك المقام، والمقام يدور عليه كدوران الرحى على قطبها وهو ثابت لا يتزلزل فكتبت له بذلك.

ومنهم: الشيخ سيدي أبو مدين المذكور، فإنه كان معاصراً له في حياته بإشبيلية، والشيخ أبو مدين ببجاية وبينهما مسيرة خمسة وأربعين يوماً، وكان يريد الرحلة إليه شديد الرغبة في لقائه، ويتمنى أن يجتمع به وقد سكن أبو مدين إذ ذاك عن الحركة فأتاه غيباً وأمده بروحانيته، فاكتفى بذلك عن رؤية الحس ومصاحبته وصار يحليه بشيخنا وبسيدنا وبخلاصة الأبرار، ويذكر أحواله ومآثره، ويعظمه كثيراً

ويحتج بكلامه، وقد لقي كثيراً من أصحابه، وأخذ من أخباره عنهم ما تضيق به العبارة.

وأرسل الشيخ سيدي أبو مدين مع بعضهم وهو الشيخ أبو عمران موسى السدراتي ـ وكان من الأبدال ـ يقول له: أما الاجتماع بالأرواح فقد صح بيني وبينك وثبت، وأما الاجتماع بالأجسام في هذه الدار فقد أبى اللَّه ذلك، فسكن خاطري والموعد بيني وبينك عند اللَّه في مستقر رحمته، ذكر ذلك الشيخ في رسالته روح القدس.

والشيوخ الذين لقيهم وأخذ عنهم وانتفع بهم كثيرون، وقد صرح بذكر الكثير منهم في بعض كتبه كالفتوحات، ورسالة روح القدس، وألف فيهم كتاباً سماه الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة.

ومن أسباب فتحه أيضاً دخول الخلوة، قال العارف باللَّه القطب سيدي عبد الوهاب ابن أحمد الشعراني قدس سره في كتابه الذي سماه بـ«الجوهر المصون، والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الأسرار والعلوم»، وهو كتاب ذكر فيه من علوم القرآن العظيم نحو ثلاثة آلاف علم.

قال في كتابه الميزان: لا مرقى لأحد من طلبة العلم الآن فيما نعلم إلى التسلق أي: التسور إلى معرفة علم واحد منها بفكر وإمعان نظر في كتاب، وإنما طريقنا الكشف الصحيح. انتهى من نصه.

ومنها ـ يعني من علوم الخلوة ـ أن يفتح عليه ـ أي: على المختلي ـ بما شاء من نواطق الأولياء كما وقع لأخي الشيخ أبي العباس الحريثي قدس سره والشيخ عمر البجائي ففتح على الأول بناطقة الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره، وفتح على الثاني بناطقة أبي الحسن الشاذلي قدس سره وسيدي علي بن وفا قدس سره، ولم يكن يعهد منهما قبل الخلوة شيء من ذلك، وكان خلوة أبي العباس أربعين يوماً، وخلوة الشيخ عمر البجائي قدس سره سبعة أيام كما أخبراني بذلك.

وأكمل من بلغني أنه أعطي نواطق غالب الصوفية الشيخ محيي الدين بن عربي وكانت خلوته ثلاثة أيام بلياليها في قبر مندرس، ثم خرج بهذه العلوم التي انتشرت عنه في أقطار الأرض، وكان موقعاً يعني كاتب إنشاء عند بعض ملوك المغرب، ولم

يكن يعهد منه علم واحد مما أبداه في كتبه قبل تلك الخلوة، كما ذكره الشيخ عز الدين ابن جماعة، والشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس انتهى.

ويقال: إنه أول من بسط الكلام في الحقائق الإلهيات والمعارف الربانيات، وصنّف الكتب الكثيرة في هذا الشأن تنشيطاً وتمثيلاً على أهل السلوك في طريق العرفان، وكلامه أول دليل على مقامه الباطن.

وقد أخبر حسبما في فتوحاته وهو الصادق أنه دخل مقام القربة وتحقق به، وذلك في شهر محرم سنة سبع وتسعين وخمسمائة، ومقام القربة هذا بين الصديقية والنبوة، وهو مقام الخضر عليه السلام كما يأتي.

وقال في الباب الحادي عشر وثلاثمائة: ما أعرف اليوم في علمي من تحقق بمقام العبودية أكثر مني وإن كان ثم فهو مثلي فإني بلغت من العبودية غايتها، فأنا العبد الممحض الخالص لا أعرف للربوبية طمعاً. انتهى.

وذكر في الباب السادس والثلاثين: أن بدايته كانت عيسوية، ثم نقل إلى الفتح الموسوي الشمسي ثم إلى هود، ثم إلى جميع النبيين، ثم إلى محمد ﷺ.

وفي الباب الثالث والستين وأربعمائة: أنه رأى جميع الرسل والأنبياء كلهم مشاهدة عين، ورأى المؤمنين كلهم مشاهدة عين أيضاً، من كان منهم ومن يكون إلى يوم القيامة، وصاحب من الرسل، وانتفع به سوى محمد ﷺ جماعة منهم إبراهيم الخليل عليه السلام قرأ عليه القرآن، وعيسى تاب على يديه، وموسى أعطاه علم الكشف والإيضاح وعلم تقليب الليل والنهار، وهود سأله عن **مسألة** فعرفه بها، فوقعت في الوجود كما عرفه، وعاشر من الرسل محمداً ﷺ وإبراهيم وموسى وعيسى وهود وداود، وما بقي فرؤية لا صحبة.

وقال أيضاً في الكلام على حضرة الجمال من الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: وهنا سر نبوي إلهي خصصت به من حضرة النبوة مع كوني لست بنبي وإني لوارث ثم أنشد:

إني خصصت بسر ليس يعلمه ... إلا أنا والذي في الشرع نتبعه

ذاك النبي رسول اللَّه خير فتى ... للَّه نتبعه فيما يشرعه

وقال في الباب السادس والعشرين وخمسمائة: وقد ذكر كتابه مواقع النجوم

الذي ألفه وهو في المرية بلاد الأندلس ما نصه (ص7): وهو كتاب يقوم للطالب مقام الشيخ يأخذ بيده كلما عثر المريد ويهديه إلى المعرفة إذا هو ضل وتاه به. انتهى المراد منه.

وذكر الشعراني قدس سره في الأجوبة المرضية عنه أنه قال في باب الحج من الفتوحات المكية: إن الكعبة كلَّمته، وكذلك الحجر الأسود، وأنها طافت به ثم تلمذت له، وطلبت منه ترقيتها إلى مقامات في طريق القوم فرقي بها؟ وناشدها أشعاراً وناشدته.

وقال تلميذه القونوي قدس سره: كان شيخنا ابن عربي متمكناً من الاجتماع بروح من شاء من الأنبياء والأولياء الماضين على ثلاثة أنحاء: إن شاء استنزل روحانيته في هذا العالم، وأدركه مجسداً في صورة مثالية شبيهة بصورته الحسية العنصرية التي كانت له في حياته الدنيوية، وإن شاء أحضره في نومه، وإن شاء انسلخ من هيكله واجتمع به، وهذا معدود من كراماته رضي اللَّه عنه.

وقد أشار في غير ما كتاب من كتبه نظماً ونثراً إلى أنه خاتم الولاية المحمدية الخاصة، وأقر ذلك عليه غير واحد من العارفين كسيدي علي الخواص وغيره كما يأتي، وفي ذلك يقول:

بنا ختم اللَّه الولاية فانتهت إلينا فلا ختم يكون من بعدي

وما فاز بالإرث الذي لمحمدٍ من أمته في الكون إلا أنا وحدي

وعندما تحقق بمظهرية الذات والأسماء والصفات، وصار خليفة لله في خلقه أنشد لنفسه:

في كل عصرٍ واحد يسمو به وأنا لباقي العصر ذاك الواحد

ومن نظمه رضي اللَّه عنه:

خصصت بعلمٍ لم يخص بمثله سواي من الرحمٰن ذي العرش والكرسي

وأشهدت من علم الغيوب عجائبا تصان عن التذكار في عالم الحس

فيا عجباً إني أروح وأغتدي غريباً وحيداً في الوجود بلا جنس

لقد أنكر الأقوام قولي وشنعوا علي بعلم لا أَلوم به نفسي

فلا هـم مـع الأحـيـاء فـي نـور مـا أرى ولا هم مع الأموات في ظلمة الرّمس
فـسـبـحـان مـن أحـيـا الـفـؤاد بـنـوره وأفـقـدهـم نـور الـهـدايـة بـالـطـمـس
عـلـوم لـنـا فـي عـالـم الـكـون قـد سـرت من المغرب الأقصى إلى مطلع الشمس
تـجـلـى بـهـا مـن كـان عـقـلاً مـجـرداً عن الفكر والتخمين والظن والحدس
وأصـبـحـت فـي بـيـضـاء مـثـلـي نـقـيـة إمـامـاً وإن الـنـاس فـيـهـا لـفـي لـبـس

ومن نظمه أيضا:

أنـا الـمـخـتـار لا الـمـخـتـار غـيـري عـلـى عـلـم مـن اتـبـاع الـرسـول
ودنـت الـهـاشـمـي أخـا قـريـش بـأوضـح مـا يـكـون مـن الـدلـيـل
أبـايـعـه عـلـى الإسـلام كـشـفـاً وإيـمـانـاً لألـحـق بـالـرعـيـل
أقـدم بـه وعـنـه إلـيـه حـتـى أبـيـنـه لأبـنـاء الـسـبـيـل

وقد كان بعض الأولياء من أهل المعرفة الإلهية يقول: أعطي الشيخ الأكبر التفصيل، ونحن أعطينا التفصيل والإجمال، فظن بعض الناس من هذا أن هذه زيادة على الشيخ الأكبر.

قال بعضهم: وأنا أقول ليس الأمر كذلك، لأن اللَّه تعالى يقول: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾ [الإسراء: الآية 12]، فعلم اللَّه كله مفصل ويستحيل عليه الإجمال، والشيخ الأكبر كان كلما وجد الحق فصيّره إلى شيء أدركه تفصيلاً من غير إجمال، وهذا العارف كان العلم الذي يلقى إليه فيه التفصيل والإجمال، فكان مقام الشيخ أعلى.

ومن كراماته رضي اللَّه عنه:

ما حكاه صاحب القاموس في جواب له من أنه لما فرغ من تصنيف الفتوحات المكية وضعها على ظهر الكعبة ورقاً مفرقاً من غير وقاية عليه فمكث على ظهرها سنة ثم نزلها فوجدها كما وضعها ولم يمسسها مطر، ولا أخذ منها الريح ورقة واحدة مع كثرة الرياح والأمطار وهذا من أعظم الكرامات وأكبر الآيات وهو مما يدل على إخلاصه في تأليفها، وأنه بريء مما نسب إليه في تصنيفها، وما أذن للناس في كتابتها وقراءتها إلا بعد ذلك.

ومنها أيضاً: ما حكي عنه قدس سره من أنه مكث مرة ثلاثة أشهر على شيء واحد، وأنه اقتات من أول المحرم إلى عيد الفطر بلوزة واحدة.

ومنها: ما حكاه الشعراني في طبقاته قدس سره من أن شخصاً من المنكرين عليه أتى بعد صلاة العشاء بنار يريد أن يحرق بها تابوته، فخسف به دون القبر بتسعة أذرع، وغاب في الأرض، فلما علم أهله بالقصة جاءوا وحضروا فوجدوا رأسه، فلما حفروا نزل وغار في الأرض إلى أن عجزوا وردموا عليه التراب.

وكراماته ومناقبه لا تحصرها مجلدات.

ومما اتفق له أنه لما أقام ببلاد الروم أمر له ملكها بدار تساوي مائة ألف درهم، فلما نزل بها وأقام بها مر به في بعض الأيام سائل، فقال له: شيء للَّه؟ فقال: ما لي غير هذه الدار، خذها لك، فتسلمها السائل وصارت له.

ولما حلَّ دمشق حصلت له بها دنيا كثيرة، فما ادخر منها شيئاً.

وقيل: إن صاحب حِمص رتّب له كل يوم مائة درهم، والقاضي ابن الزكي كل يوم ثلاثين درهماً، فكان يتصدق بالجميع، وكان يقول: أعرف اسم اللَّه الأعظم، وأعرف الكيمياء والسيمياء بطريق التنازل، لا بطريق التكسب.

وحكى الشيخ عبد الغفار القوصي في كتاب الوحيد في أخبار أهل التوحيد قال: حدثنا الشيخ عبد العزيز المنوفي قدس سره عن خادم الشيخ محيي الدين ابن العربي قدس اللَّه سره قال: كان الشيخ يمشي وإنسان يسبه وهو ساكت لا يرد عليه، فقلت يا سيدي ما تنظر إلى هذا؟ قال: ولمن يقول؟ قلت: يقول لك؟ فقال: ما يسبني أنا، قلت: كيف؟ قال: تصورت له صفات ذميمة وهو يسب تلك الصفات، وما أنا موصوف بها انتهى.

وهذه فضيلة تدل على غاية الفضل والكمال، وهي شبيهة بما ورد في حديث أبي هريرة من قوله عليه السلام: «**أَلاَ تَعْجَبُونَ كَيْفَ يَصْرِفُ اللَّهُ عَنِّي شَتْمَ قُرَيْشٍ وَلَعْنَهُمْ يَشْتِمُونَ مُذَمَّماً وَيَلْعَنُونَ مُذَمَّماً وَأَنَا مُحَمَّدٌ**» رواه الحميدي في كتاب الجمع بين الصحيحين من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

وقد ترجمه غير واحد ممن عاصره أو تأخر عنه من الكبار، كالشيخ الإمام العارف باللَّه أستاذ الحقيقة وشيخ الطريقة صفي الدين حسين بن علي بن أبي

المنصور الأزدي الأنصاري في رسالته الفريدة المحتوية على من رأى من سادات مشايخ عصره، قال فيها: «رأيت في دمشق الشيخ الإمام الوحيد العالم العامل محيي الدين بن عربي وكان من أكبر علماء الطريق، جمع بين سائر العلوم الكسبية وما وقر له من العلوم الوهبية، ومنزلته شهيرة، وتصانيفه كثيرة، وكان غلب عليه التوحيد علماً وخلقاً وحالاً، لا يكترث بالوجود مقبلاً كان أو معرضاً، وله أتباع علماء أرباب توحيد، وتصانيف، وكان بينه وبين سيدي أبي العباس الحذاء إخاء ورفقة في السياحات».

والشيخ الحافظ محب الدين ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد، وقال فيه: «كانت رحلته إلى المشرق، وألف في التصوف وفي التفسير وغير ذلك تواليف لا يأخذها الحصر، وله سعة وتصرف في الفنون من العلم وتقدم في الكلام والتصوف».

وقال أيضاً: «صحب الصوفية وأرباب القلوب، وسلك طريق القوم، وحج وجاور، وصنف وكتب في علم القوم وفي أخبارهم، وفي أخبار مشايخ المغرب وزهادهم، وله أشعار حسنة وكلام مليح، اجتمعت به في دمشق في رحلتي إليها، وكتبت عنه شيئاً من شعره، ونعم الشيخ».

والشيخ صلاح الدين الصفدي في كتابه الجليل الذي وضعه في تاريخ علماء العالم، وهو في مجلدات كثيرة، وقال الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر: ممن أثنى عليه الشيخ صلاح الدين الصفدي في تاريخ علماء العصر وقال: من أراد أن ينظر إلى كلام أهل العلوم اللدنية فلينظر في كتب الشيخ محيي الدين، انتهى .

والشيخ الإمام شمس الدين محمد بن مسدي في معجمه البديع المحتوي على ثلاث مجلدات، فإنه ترجمه فيه ترجمة عظيمة مطولة، ومن جملتها قوله: وكان يلقب القشيري لقب غلب عليه، لما كان يشتهر به من التصوف، وكان جميل الجملة والتفصيل محصلاً لفنون العلم أتم تحصيل، وله في الأدب الشأن الذي لا يلحق، والتقدم الذي لا يسبق.

وقوله أيضاً: وكان ظاهري المذهب في العبادات، باطني النظر في الاعتقادات، خاض بحار تلك العبارات، وتحقق بمحيا تلك الإشارات، وتصانيفه تشهد له عند أولي النظر بالتقدم والإقدام، ومواقف النهايات في مزالق

الأقدام، ولهذا ما ارتبت في أمره، واللَّه تعالى أعلم بسره، انتهى.

والشيخ العلامة فريد زمانه ونادرة أوانه أبي العباس أحمد المقري وذلك في كتابه الذي سماه نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب فإنه ترجمه فيه ترجمة حسنة طويلة، ونقل فيها كلام غير واحد ممن ترجمه، قال: «وقد زرت قبره وتبركت به مراراً، ورأيت لوائح الأنوار عليه ظاهرة، ولا يحيد منصف محيد الإنكار ما يشاهد عند قبره من الأحوال الباهرة».

وغيرهم ممن يكثر جداً من أهل المشرق والمغرب، ووصفه الكثير منهم بالولاية الكبرى والصلاح والعرفان والعلم والأدب وعزة الشأن.

وفي لسان الميزان للحافظ قال: قد اعتد بالمحتج ابن عربي أهل عصره، فذكره ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد، وابن نقطة في تكملة الإكمال، وابن العديم في تاريخ حلب والزكي المنذري في الوفيات، راجع كلامه.

وقد ذكر بعضهم أن شيخه الشيخ سيدي أبا مدين رضي اللَّه عنه (كان يلقبه بسلطان العارفين، ويسميه بالشيخ الأكبر).

وسئل عنه الإمام القطب سعد الدين الحموي حين رجع من الشام إلى بلده: كيف وجدت ابن عربي؟ فقال: وجدته في العلم والزهد والمعارف بحراً زاخراً لا ساحل له.

وحكى اليافعي في كتاب الإرشاد أن الشيخ اجتمع مع الشهاب السهروردي فأطرق كل منهما ساعة ثم افترقا من غير كلام، فقيل للشيخ: ما تقول في السهروردي؟ فقال: مملوء سنة من قرنه إلى قدمه.

وقيل للسهروردي: ما تقول في الشيخ محيي الدين؟ فقال: بحر الحقائق.

وكان الشيخ كمال الدين الزملكاني من أجل مشايخ الشام يقول: هو البحر الزاخر في المعارف الإلهية، ويقول: ما أجهل هؤلاء ينكرون على الشيخ محيي الدين بن عربي من أجل كلمات وألفاظ وقعت في كتبه، قد قصرت أفهامهم عن درك معانيها فليأتوني لأحل لهم مشكلاتها، وأبين لهم مقاصدها بحيث يظهر لهم الحق، ويزول عنهم الوهم.

وكان الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام سلطان العلماء يحط عليه كثيراً،

ويقول: إنه زنديق، فلما صحب الشيخ أبا الحسن الشاذلي، وعرف أحوال القوم وطريقهم صار يترجمه بالولاية والعرفان والقطبية، حتى أنه سئل مرة عن القطب الفرد الغوث في زمانه؟ فتبسم وقال: الشيخ محيي الدين بن عربي قدس اللَّه سره.

ورفع سؤال في شأنه وفي شأن الكتب المنسوبة إليه كالفتوحات والفصوص هل تحل قراءتها وإقراؤها ومطالعتها إلى الإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزآبادي الصديقي قدس اللَّه سره صاحب القاموس في اللغة فقال في جوابه وأنصف: الحمد للَّه، اللهم أنطقنا بما فيه رضاك، الذي أعتقده في حال المسئول عنه وأدين للَّه به أنه كان شيخ الطريقة حالاً وعلماً، وإمام الحقيقة حقيقة ورسماً، ومحيي رسوم المعارف فعلاً واسماً:

إذا تغلغل فكر المرء في طرفٍ　　من علمه غرقت فيه خواطره

عباب لا تكدره الدلاء، وسحاب تتقاصر عنه الأنواء، كانت دعوته تخترق السبع الطباق، وتفرق بركاته فتملأ الآفاق، وإني أصفه وهو يقيناً فوق ما وصفته، وناطق بما كتبته، وغالب ظني أني ما أنصفته:

وما عاش إذا ما قلت معتقدي　　دع الجهول يظن الحق عدوانا

واللَّه واللَّه واللَّه العظيم ومن　　أفاقه حجة الدين برهانا

إن الذي قلت بعض من مناقبه　　ما زدت إلا لعلي زدت نقصانا

قال: وأما كتبه ومصنفاته فالبحار الزواخر التي جواهرها وكثرتها لا يعرف لها أول ولا آخر، ما وضع الواضعون مثله، وإنما خص اللَّه بمعرفة قدرها أهلها .

ومن خواص كتبه أن من واظب على مطالعتها والنظر فيها، والتأمل لمبانيها انشرح صدره لحل المشكلات وفك المعضلات.

قال: وهذا الشأن لا يكون إلا لأنفاس من خصّه اللَّه بالعلوم اللدنية الربانية. راجع كلامه، وراجع أيضاُ رسالته التي خاطب بها سلطان زمانه، وهي التي سماها بالاغتباط بمعالجة ابن الخياط، وهو رجل من أهل اليمن اسمه: رضا الدين أبو بكر الخياط، عرضت عليه فتوى مجد الدين المذكور، فعارضها وخالفها، وكتب مسائل في درج مشتملة على عقائد زائغة ومسائل خارقة للإجماع، ونسبها للشيخ وأرسل إلى العلماء ببلاد الإسلام يسألهم عنها، وكتب ذلك في كتاب، فانتدب المجد لرد

كلامه في هذا الكتاب، وأطال في ذكر مناقب الشيخ وللمحقق المدقق العالم العامل شيخ الإسلام أحمد بن سليمان بن كمال باشا مفتي الدولة العثمانية فتوى أبدع فيها في مدحه ووصفه، ثم قال بعد ذلك: وله مصنفات كثيرة منها فصوص حكمية وفتوحات مكية، بعض مسائلها مفهوم النص والمعنى وموافق للأمر الإلهي والشرع النبوي وبعضها خفي عن إدراك أهل الظاهر دون أهل الكشف والباطن، ومن لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت في هذا المقام لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ [1/ 20] كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: الآية 36].

وكان قاضي القضاة الشافعية في عصره الشيخ شمس الدين الخزرجي يخدمه خدمة العبيد.

وقاضي القضاة المالكية زوجه بابنته، وترك القضاء وتبع طريقته بنظرة وقعت عليه منه.

وكان الشيخ مؤيد الدين يقول: ما سمعنا بأحد من أهل الطريق اطلع على ما اطلع عليه الشيخ محيي الدين.

وكذلك كان يقول الشيخ العارف صاحب عوارف المعارف المجمع على إمامته في العلوم الظاهرة والباطنة شهاب الدين السهروردي، وكذا الشيخ كمال الدين الكاشي وقال فيه: إنه الكامل المحقق صاحب الكمالات والكرامات.

وكان الشيخ محمد المغربي الشاذلي شيخ السيوطي يترجمه بأنه مربي العارفين، كما أن الجنيد مربي المريدين ويثني عليه بغير هذا من الكلام.

وممن أثنى عليه الشيخ الإمام العلامة الزاهد الورع الصوفي العارف باللَّه تعالى عفيف الدين أبو محمد عبد اللَّه بن أسعد اليمني اليافعي نزيل الحرمين، وأحد الأئمة الشافعية والأولياء الكبار، وصاحب المصنفات العديدة التي منها روض الرياحين وذلك في كتابه الإرشاد والتطريز في ذكر اللَّه وتلاوة كتابه العزيز قال: وقد مدحه وعظمه طائفة كالنجم الأصبهاني والتاج ابن عطاء اللَّه وغيرهما، وتوقف فيه طائفة، وطعن فيه آخرون، وليس الطاعن بأعلم من الخضر عليه السلام إذ هو أحد شيوخه، وله معه اجتماع كثير، ثم قال: وما ينسب إلى المشايخ له محامل ثم ذكرها.

وكذا ذكره وأثنى عليه في كتابه غاية المعتقد ونهاية المنتقد، الشيخ الإمام العارف الهمام تاج الدين أبو العباس أحمد بن عطاء اللَّه السكندري قدس اللَّه سره في كتابه لطائف المنن.

قال السيوطي في تأييد الحقيقة وتشييد الطريقة الشاذلية: وهما ـ يعني اليافعي وابن عطاء اللَّه ـ شاهدا عدل مقبولان في تزكية مثل هذا، فإنهما فقيهان صوفيان انتهى.

وأثنى عليه أيضاً الشيخ عبد الرءوف المناوي شارح الجامع الصغير، والشعراني في ترجمته من طبقات الصوفية لهما، وتكلم الثاني على علومه وأحواله في كتابه تنبيه الأغبياء على قطرة من بحر علوم الأولياء، وكذا في كثير من كتبه ككتاب اليواقيت والجواهر فإنه ذكر فيه نبذة من أحواله، وجماعة ممن مدحه وأثنى عليه من العلماء، واعترف له بالفضل، فليرجع إلى ذلك من أراده.

وممن أثنى عليه أيضاً العارف باللَّه سيدي مصطفى البكري قدس اللَّه سره في كتابه السيوف الحداد في أعناق أهل الزندقة والإلحاد، ونقل الثناء عليه من سيدي أبي مدين وغيره من العلماء والأولياء، وذكر عباراتهم، ثم نقل كلام صفي الدين أحمد القشاشي في آخر رسالته وحدة الوجود فيه وقوله: فلو استقصى إنسان وتتبع مناقبه التي تذكر بالسياق والتقريب في مصنفاته وفتوحاته لكان مجلدات، وذكر من جملتها قوله في باب الحب بعد ما ذكر من ذاب منه وصار ماء بين يدي شيخه وإن حبه كان طبيعياً ولم يكن إلهيا، وإلا لثبت ولم يذب ما نصه: واللَّه ثم واللَّه لقد أعطاني اللَّه من هذه المحبة ما لو وضع جزء يسير منه على السماوات والأرض لذابتا، ولكن اللَّه تعالى قوّاني عليها.

ثم ذكر سيدي مصطفى أبياتاً وقصائد مدحه بها، فانظره.

وممن أثنى عليه الشهاب أحمد بن حجر الهيتمي المكي الشافعي في غير ما كتاب من كتبه المشهورة، وقد قال في شرحه لهمزية الإمام البوصيري لدى قولها:

والكرامات منهم معجزات[*]... البيت، بعد ما ذكر أن من الكفر الصراح قول بعض الكرامية: إن الولي قد يبلغ درجة النبي، وبعض جهلة المتصوفة: إن الولاية

(*) وتتمة البيت: حازها من نوالك الأولياء (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

فوق رتبة النبوة، وإن الولي قد يبلغ حالة يسقط عنه فيها التكليف.

ونقل عن الغزالي أن قتل الواحد من هؤلاء خير من قتل مائة كافر، لأن ضررهم في الدين أشد ما نصه: وليس من أولئك العارفان العالمان المحققان الوليان الكبيران المحيوي ابن العربي قدس اللَّه سره والسراج بن الفارض قدس اللَّه سره وأتباعهما بحق خلافاً لمن زل منهم قدمه وطغى قلمه، إلا أن يكون أراد بما قاله الذب عن اعتقاد ظواهر عباراتهم المتبادرة عند من لا يحيط باصطلاحهم انتهى.

وكتب القطب الحفني على قوله: وليس من أولئك... ما نصه: أشار بذلك للرد على ابن تيمية حيث جعلهما منهم، حاشاهما وبئس من نسبهما إلى أدنى ضلالة رضي اللَّه عنهما وتبعنا بهما، انتهى.

وممن كان يثني عليه ويعتقده ويحبه المحبة البالغة ويعتقد أيضاُ تلميذه ابن الفارض ويحبه العلامة سراج الدين الهندي الحنفي أحد الأئمة الحنفية وقاضي قضاتها بالديار المصرية، وصاحب التصانيف الجليلة كشرح الهداية وشرح المغني، وورث عنه هذه المحبة تلميذه العلامة قاضي القضاة شمس الدين البساطي المالكي قدس اللَّه سره شارح مختصر خليل وكل منهما له شرح على تائية ابن الفارض، وواقعة البساطي هذا مع الشيخ علاء الدين البخاري الذي كان يبالغ في الإنكار على صاحب الترجمة المشهورة، وهي تتضمن كرامة للإمام البساطي بسبب انتصاره لصاحب الترجمة.

وللشيخ سراج الدين المخزومي شيخ الإسلام بالشام قدس اللَّه سره كتاب في الرد عنه سماه كشف الغطاء عن أسرار كلام الشيخ محيي الدين وقال: كيف يسوغ لأحد من أمثالنا الإنكار على ما لم يفهمه من كلامه في الفتوحات وغيرها، وقد وقف على ما فيها نحو من ألف عالم وتلقوها بالقبول، وأطال في هذا الكتاب في مدحه ومدح كتبه ونقل الثناء عليه من غير ما واحد من العلماء المتبحرين كشيخ الإسلام سراج الدين البلقيني والشيخ تقي الدين السبكي وذكر أنهما رجعا عن الإنكار عليه حين تحققا كلامه وتأويل مراده، وندما على تفريطهما في حقه في البداية، وسلما له الحال فيما أشكل عليهما عند النهاية.

وللحافظ السيوطي كتاب سماه: تنبيه الغبي على تنزيه ابن العربي ذكر فيه أن

الناس افترقوا فيه فرقتين، الفرقة المصيبة تعتقد ولايته، والأخرى بخلافها، ثم ارتضى هو اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه، يعني على من لم يكن أهلاً للنظر فيها، بأن كان عامياً أو فقيهاً في حكمه لعدم مخالطته لأهل هذا الفن، فمطالعته لها إنما هي بالحزر والظن والتخمين، لا بالفتح والتمكين، وحينئذ فإما أن يتأول الكلام على خلاف المراد فيَضل ويُضل، أو يضيع العمر في تصفح تلك الكتب بلا فائدة، أو يحمل الكلام على ظاهره فيسيء الظن بصاحبه، وربما كفره أو بدَّعه، أو نسب إليه ما هو بريء منه.

ولذا نقل عن الشيخ أنه كان يقول: نحن قومٌ يحرم النظر في كتبنا لمن لم يعرف مذهبنا.

وفي لفظ: لمن لم يكن في مقامنا، نقله الشعراني في الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية وغير واحد.

وعن الشيخ أيضاُ أنه كان ينشد ويقول من جملة أبيات:

تركنا البحار الزاخرات وراءنا فمن أين يدري الناس أين توجَّهنا

وأما إن كان أهلاً بأن كان مفتوحاً عليه أو مشرفاً على مقام الفتح، أو كان يطالعها بحضرة شيخ عارف يفهمه إياها كما ينبغي فلا بأس، وذو الفتح الصائب والبصيرة النافذة والعلم الراسخ يأخذ منها كل مأخذ، وينال جميع ما يراد من الخير، ويقصد فيزداد بها فتحاً وإيماناً وقربا إلى اللّه وإيقاناً، وعلى هذا القسم يحمل كلام العلماء الذين حثوا على مطالعتها، والأولياء الذين كانوا يحضون بعض تلامذتهم وإخوانهم على معاناتها، كالشيخ إسماعيل الجبرتي شيخ الشيخ سيدي عبد الكريم الجيلي وغيره، لأن من كان مفتوحاً عليه تقرب المسافة البعيدة إليه، وتسهل الطريق الصعب لديه، ولا ينافي هذا ما ذكروه من أن كتب الشيخ كتب فتح لا كتب سلوك، لأن مرادهم أنه لا يسلك بها من كان عامياً أو في حكمه، وتأمل ما مر عن المجد الفيروزآبادي: أن من خواص كتب الشيخ أن من واظب على مطالعتها انشرح صدره لحل المشكلات وفك المعضلات، وفي نقل الشعراني عنه في كتاب اليواقيت والجواهر أن مطالعة كتبه قربة إلى اللّه تعالى ومن قال غير ذلك فهو جاهل زائغ عن طريق الحق. راجعه.

ومن قصيدة للشيخ سيدي عبد الغني النابلسي في مدحه ذكرها آخر كتابه الرد المتين:

كتبه النور لمن يبصرها وهي تروي كل صادي القلب ري

من كتاب اللَّه والسنة قد خرجت تختال في أبهى حلي

وقد ألف السيوطي كتاباً آخر سماه: قمع المعارض في نصرة ابن الفارض.

وللشيخ الإمام العارف سيدي عبد الغني النابلسي كتاب الرد المتين على منتقد العارف محيي الدين نقد فيها رسالة لبعض علماء الرسوم في الطعن على هذا القطب المكتوم، وكشف فيها عن معاني العبارات المشكلة في كلامه، وأفصح عن رفيع مقامه، وناقش عبارات المعترضين فيها بصريح كلامه، ثم ختمها بذكر من أثنى عليه من العلماء الأعلام، وذكر من سئل عنه فأفتي فيه بالخير من أئمة الإسلام.

وللكازروني شارح الفصوص كتاب بالفارسية سماه: الجانب الغربي رد به عن الشيخ مما اعترض به على كلامه، كقوله: بإيمان فرعون، وقد نقله إلى العربية عالم المدينة السيد محمد بن رسول البرزنجي وسماه الجاذب الغيبي.

وللشيخ الإمام العارف المربي أبي الحسن علي بن ميمون شيخ الطريقة الميمونية رسالة في مدحه والثناء عليه والحط على المنكرين لديه.

وللإمام الأجل مفتي دمشق حامد بن علي العمادي رسالة سماها: قرة عين الحظ الأوفر في ترجمة الشيخ محيي الدين الأكبر.

والمثنون عليه لا يحصون كثرة وعدداً، وهم أوفر علماً وأقوى مدداً، وقد أخذ عنه وتخرج به أئمة كبار، منهم أخص تلاميذه الشيخ عبد اللَّه بدر الحبشي والشيخ إسماعيل ابن سودكين، والشيخ صدر الدين القونوي الرومي ربيبه، والشيخ عمر بن الفارض.

وقد حكي في نفح الطيب عن المقريزي في ترجمة سيدي عمر بن الفارض أن صاحب الترجمة بعث إليه يستأذنه في شرح تائيته الكبرى فقال له: كتابك المسمى بالفتوحات شرح لها، انتهى.

قال بعضهم: وهذا يؤذن بأنه كان يستمد في تائيته من فتوحات الشيخ، وأن استمداده كان من فيض إمداده، ويؤيد هذا ما ذكره النجم الغزي في الكواكب السائرة

بمناقب أعيان المائة العاشرة في ترجمة القاضي زكريا الأنصاري قدس اللَّه سره نقلاً عن بعض إخوانه ـ أي: إخوان النجم ـ أنه سمعه يحكي أنه روي أن الشيخ محيي الدين بن عربي كان يعرض عليه سيدي عمر بن الفارض فيقول: هو كلامنا لكنه أبرزه في قالب آخر.

وكان يقول: هو ماشطة كلامنا.

قال النجم الغزي: والذي يظهر من كلامهما أن ابن العربي أوسع في المعرفة، وأن ابن الفارض أدخل في المحبة، انتهى.

وله مصنفات كثيرة ورسائل سارت بها الركبان، منها ما هو كراسة واحدة، ومنها ما يزيد على مائة مجلد وما بينهما، وقد عد هو في إجازة كتبها للملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل أبي بكر بن أيوب نيفاً وأربعمائة مصنف، ومن عبارة لبعضهم أنها تقارب الألف، منها تفسير القرآن العظيم المسمى بالجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل وهو تفسيره الكبير في نيف وستين مجلداً، بلغ فيه إلى قوله تعالى في سورة الكهف ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية 65] واستأثره اللَّه فقبض روحه عند هذه الكلمة الشريفة، فكان ذلك أعظم برهان وأتم دليل وبيان على ما أوتيه من كمال العلم، واختص به من الأسرار البديعة والفهم، وهذا التفسير كتاب عظيم، كل سفر منه بحر لا ساحل له، ولا غرو فإنه صاحب الولاية العظمى والصديقية الكبرى.

ومنها فصوص الحكم وقد ذكر هو في أولها: أنه رأى النبي ﷺ وبيده الكريمة كتاب، فقال له: هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به إلى الناس ـ يعني بهم ناس الخصوص ـ ينتفعون به. ثم قال: فلا ألقي إلا ما يلقى إلي ولا أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل علي، ولست بنبي ولا رسول، ولكني وارث، ولآخرتي حارث.

وقد ذكروا أنه أودع فيه جميع علمه مع صغر حجمه، وكشف فيه عن الحقيقة الإنسانية، وبين مظاهرها النبوية، وقال من معشراته:

فرصة قد أودعت علمي لديها   في كتاب وسمته بالفصوص

قال الشيخ صدر الدين القونوي في أول نصوصه: وهو خواتم منشآته وأواخر

تنزلاته ورد عن منبع المقام المحمدي والجمع الأحمدي، فجاء مشتملاُ على زبدة ذوق نبينا، انتهى.

وقال بعضهم: من أراد الإطلاع على أذواق مشارب الأنبياء فعليه بكتاب فصوص الحكم لأنه ذكر في فص كل نبي ذوقه ومشربه.

وفي معروضات المفتي أبي السعود الحنفي أنه تيقن أن بعض اليهود افترى عليه في كتابه هذا كلمات تباين الشريعة، وأنه تكلف بعض المتصلقين ـ أي: المتكلفين ـ لإرجاعها إلى الشرع، قال: فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات، انتهى.

قلت: إن صح هذا فهذه الكلمات لا تعرف الآن باليقين، وإنما هي ظن وتخمين، واللَّه أعلم بالواقع.

وقد طعن في الشيخ بسبب كتابه هذا وغيره من كتبه كالفتوحات جماعة من علماء الرسوم ممن لم يفهم مقاصده فيها ولا رموزه وإشاراته، وحمل الكلام على أول احتمالاته، كالشيخ سعد الدين التفتازاني، والشيخ ملا علي القاري فألف كل منهما رسالة في الرد والتكفير، وبالغ في التضليل والتنفير، وأورد الثاني في رسالته نص كلامه في مواضع من الفصوص وهي بضع وعشرون موضعاً، وردها كلها بغاية الرد، وألف رسالة أخرى سماها فر العون ممن يدعي إيمان فرعون وما هذه بأول هفوة صدرت منه، وللشيخ تقي الدين الفاسي المكي كتاب تحذير النبيه والغبي من الافتتان بابن عربي والمحققون والعلماء وأهل اللَّه على خلاف كلامهم، وعدم قبول ثلمهم، وعده من هفواتهم، وقبيح ما يؤثر من عثراتهم.

وقد ذكروا أن الشيخ [الأكبر ابن عربي رضي اللَّه عنه] نهي أن يجمع بين كتابه هذا ـ أعني الفصوص ـ وبين غيره من الكتب في جلد واحد، وإن كان من مؤلفاته، لأنه من الإرث المحمدي وقد شرحه من لا يحصى من العلماء، كالشيخ مؤيد الدين الجندي والكازروني والكاشي والقيصري والقاشاني وكمال الدين الزملكاني وسعد الدين الفرغاني وعفيف الدين التلمساني والشيخ عبد الرحمن الجامي وعلي المهايمي والجلال محمد الدواني وعبد اللَّه الرومي والشيخ بدر الدين ابن جماعة، وعبد الغني النابلسي وغيرهم ممن يكثر.

ومنها كتاب الفتوحات المكية وقد قال عنه في الباب الثالث والستين وثلاثمائة

منه: واللَّه ما كتبت منه حرفاً إلا عن إملاء إلهي وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني انتهى.

وقال في موضع آخر منه: وهذا الكتاب مع طوله وكثرة أبوابه وفصوله فما استوفينا فيه خاطراً واحداً من خواطرنا في الطريق.

قال الشيخ العارف باللَّه الأستاذ سيدي مصطفى بن كمال الدين البكري في روضاته العرشية بعد نقله ما نصه: باب في النفس الواحد يدخل قلب العارف من الحكم والمعارف ما لا يدخل تحت حد ولا حساب لأنه عن فيض الوهاب انتهى.

وقال في الفصل الرابع عشر من الباب الثامن والتسعين ومائة في معرفة النفس ما نصه: وإنما نورد في كتابنا وجميع كتبنا ما يعطيه الكشف ويمليه الحق انتهى.

ومما أنشده بعضهم فيه رضي اللَّه عنه:

هو الشيخ محيي الدين عارف وقته وأفكار أهل الجهل عن علمه تقصر

وقد شاع إيماني بكل كلامه فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

ومن أحسن ما مدح به قول القائل، وهو الشيخ محمد بن سعد الكاشي كما ذكره في نفح الطيب مشيراً لتاريخ وفاته:

إنما الحاتمي في الكون فرض وهو غوث وسيد وإمام

كم علوم أتى بها من غيوب من بحار التوحيد يا مستهام

إن سألتم متى توفي حميداً قلت: أرخت مات قطب همام

ومجموع ذلك ستمائة وثمانية وثلاثون، وهي سنة وفاته، وكانت على التحقيق ليلة الجمعة سابع أو ثامن عشر ربيع الآخر منها بدمشق الشام، ودفن بسفح جبل قاسيون بتربة القاضي ابن الزكي وقبره هناك مشهور تستجاب عنده الدعوات، وتكشف الخطوب والأزمات، وقد دفن عنده ولداه الإمامان محمد سعد الدين المتوفى سنة ست وخمسين وستمائة، ومحمد عماد الدين المتوفى سنة سبع وستين وستمائة، وقد اعتنى بتربته بصالحية دمشق سلاطين بني عثمان، وبنى عليه السلطان المرحوم سليم خان قبة وضريحاً، وهو الذي أظهره ولم يكن ظاهراً، وبنى أيضاً بجواره تكية وجامعاً للخطبة، ورتب له الأوقاف، فجزاه اللَّه على ذلك خيراً، ومن

قصيدة لسيدي عبد الغني النابلسي في مدحه، ذكرها في آخر كتابه الرد المتين [11/ ق]:

إن محيي الدين أحيا الدين قل والمسمى غالباً طبق السَّمي
زره واغنم فضل قبر ضمه وانشق من نحوه طيب الشذا
وتوسل عند مولاك به كلما نابك خطب يا أُخي
فالذي يقصده فاز وما خاب من يلجأ إلى ذاك الحمى
لم يزل رضوان ربي دائماً عنه ما حنَّ اشتياقاً ذو الهوى

وفي الطبقات الشعرانية قال (1/ 164): أجمع المحققون من أهل اللَّه عز وجل على جلالته في سائر العلوم، كما تشهد لذلك كتبه، وما أنكر من أنكر عليه إلا لدقة كلامه لا غير، فأنكروا على من يطالع كلامه من غير سلوك طريق الرياضة خوفاً من حصول شبهة في معتقده يموت عليها، لا يهتدي لتأويلها على مراد الشيخ انتهى.

قال الشيخ مولانا عبد الغني في شرحه للديوان الفارضي: ولقد أنصف الشيخ الإمام شهاب الدين أحمد بن عبد الغفار رحمه اللَّه تعالى في قوله في شأنه قدس سره:

حاشاك يا محيي الدين الذي اجتمعت له الفضائل في علم وفي عمل
أن تقتضي غير ما جاء الكتاب به أو تبتغي بدلاً عن أشرف الملل
وأن تهد أساس الشرع معتقداً فيه عقيدة أهل الزيغ والزلل
عمري لقد كذبوا في كل ما نسبوا إليك من خطأ يضميك أو خطل
إن غرهم كلمات منك ظاهرها يخالف الشرع في فهم لهم خبل
فذكرهم قول عبد اللَّه حسبك أو أبي هريرة أو قول الإمام علي
أو ينشدوا شعر زين العابدين وإن شاءوا فقصة موسى أوضح السبل

وقد أراد بعبد اللَّه عبد اللَّه بن عباس، وسيأتي كلامه مع كلام أبي هريرة وعلي وكذا كلام زين العابدين، وأراد بقصة موسى قصته مع الخضر عليهما الصلاة والسلام وهي معلومة.

وقال الشيخ مولانا عبد الغني أيضاً في مدحه تعريباً لأبيات في ذلك باللغة التركية لبعض فضلاء الروم:

طِيب محيي الدين مسك في الورى فاح لكن كل أنف لا يشم

وعلوم خرجت من فيه كل فهم بهداها ما لا يلسم

قوسه من ذا الذي يرمي به غرض التحقيق يا قوس هلم

قلت: سبب الاعتراض والملام عدم فهم المراد -كما أُشير إليه من الكلام- بسبب الجهل بما في كلامه من الرموز والروابط والإشارات والضوابط والحذف لمضافات، هي في علمه وعلم أمثاله معلومات، وما فيه من الألسن المنوعة، والطرائق المتنوعة، والمناهج والاصطلاحات والمذاهب المختلفات، فتارة تجده فقيهاً مقلداً، وتارة إماماً مجتهداً، وتارة صوفياً كاملا، وتارة بالحقيقة المغطاة عاملاً، وتارة بالمجردة قائلاً، وتارة لا يدري وجهه ومقصده، وتارة يكون عن كشف وذوق وشهود وعيان خبره وشهده، وهذه الألسن كلها طرائق ومسالك ومناطق، ولكل طريق منها أنوار، يدركها أرباب المعارف والأسرار، وكلامه فيها هو كسبب مقتضى حاله، وما يوقعه المولى تبارك وتعالى في قلبه وباله، ثم له هو اصطلاح خاص سوى ما يتبعه من اصطلاح غيره من الصوفية الخواص، فمن ثم يختلف على المطالع لكلامه الأمر أحياناً، وحذّر الناصحون من مطالعته إلا ممن رسخ في العلم، أو يدركه بالذوق إيقاناً.

وقال بعض المحققين: ليس الشأن في فهم مرامه، إنما الشأن في الجمع بين كلامه.

وفي الرحلة العياشية نقلاُ عن كثير من المشايخ من جملتهم شيخ الإسلام وإمام الأئمة الأعلام أبي محمد سيدي عبد القادر بن علي الفاسي [1/ 146]: إنهم كانوا يقولون محكم كلامه يقضي على متشابهه، ومطلقه يرد إلى مقيده، ومجمله إلى مبينه، ومبهمه إلى صريحه، كما هو شأن كل كلام ظهرت عدالة صاحبه.

وإذا علم هذا فليحذر القابل للنصيحة كل الحذر من التعرض للإنكار عليه وعلى أحد ممن ظهرت عدالته، وثبت لدى أهل المعرفة والتوفيق فضله وكرامته، فإن ذلك بالتجربة والمشاهدة والعيان سم قاتل، ومجرٌّ إلى الطرد والمقت والخزي

والهوان، وليقدر كلام الأولياء قدره، وليعظم شأنه وأمره، وليلحظ باطن إشاراتهم، ولا ينظر إلى ظاهر عباراتهم، لأنه ليس مبنياً على العقول والأذهان، ولا على ترتيب النطق وفصاحة اللسان، بل على نور القلب وقواعد العرفان، فمن كان من أهل هذا الشأن فسيغنيه الشهود والعيان عن الدليل والبرهان، وإلا فعليه بالتسليم والإذعان، فإنه أولى بأهل التثبت والإيمان، لئلا يقعوا في البعد والحرمان.

لا تكن قانتاً في حكم أمور ... لطوال الرجال لا للقصار

وإذا لم تر الهلال فسلم ... لأناس رأوه بالأبصار

قال الشيخ عبد الرؤوف المناوي الشافعي في كتابه إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمٰن: ولا زال أهل العلم والأخيار والأكابر يلتمسون لكلام هذه الطائفة أحسن المخارج، لعلمهم أن كلامها يرتقي عن دائرة العقول، ويشذ على ظواهر المنقول، فإما تأويل حسن، وإما ظن حسن.

وقال السيد الشريف مسعود بن حسن بن أبي بكر القباب الشافعي في شرحه للامية ابن الوردي لدى قوله:

لا تخض في سب سادات مضوا ... إنهم ليسوا بأهل للزلل

ما نصه: وكذا يحرم التكلم في السادات الذين تكلموا في الطريق، وأظهروا خوارق العادات، كالسري السقطي وأبي القاسم الجنيد، والحسين الحلاج، وأشباههم من المتقدمين، وكالشيخ محيي الدين ابن عربي وسيدي عمر بن الفارض، وغيرهما من المتأخرين، فهؤلاء السادات رضي اللّٰه عنهم وإن كانوا قد تاهوا وتكلموا بأشياء خارقة، فلا يجوز سبهم، ولا اعتراض عليهم بحال من الأحوال، لأنهم ملازمون لقواعد الشرع، فلا يصدر منهم قول ولا فعل مخالف للشرع، وما أحسن قول بعضهم: من لم يعرف مصطلحنا لا يجوز له الخوض في طريقتنا، فيجب على كل مسلم أن يلزم الأجوبة الحسنة عن الأكابر المتقدمين من أنبياء وصحابة وتابعين ومجتهدين وعارفين. انتهى منه بلفظه.

وقال الشيخ إبراهيم بن حسن الكوراني في تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول [3/]: قال الشيخ محيي الدين نفع اللّٰه به في كتاب الفناء في المشاهدة: ينبغي لمن وقع في يده كتاب في علم لا يعرفه ولا

سلك طريقه أن لا يبدي فيه ولا يعيد، وأن يرده إلى أهله، ولا يؤمن به ولا يكفر، ولا يخوض فيه البتة، رب حامل فقه ليس بفقيه ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس: الآية 39]، ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: الآية 66]، فقد ورد فيهم الذم حيث تكلموا فيما لم يسلكوا طريقه.

قال: وإنما سقنا هذا كله لأن كتب أهل طريقتنا مشحونة من هذه الأسرار، ويتسلط عليها أهل الأفكار بأفكارهم، وأهل الظاهر بأول احتمالات الكلام، فيقعون فيهم، ولو سئلوا عن مجرد اصطلاح القوم الذي تواطئوا عليه في عباراتهم ما عرفوه، فكيف ينبغي لهم أن يتكلموا فيما لم يحكموا أصله. انتهى منه بلفظه.

وقد نقل كلام الشيخ هذا أيضاُ الشيخ سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه للطريقة المحمدية بعد أن صدره بقوله: وقال الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي قدس اللَّه سره في رسالته التي صنعها في تحقيق مقام الفناء في الشهود: فينبغي... إلى آخره.

وقال أيضاً في شرحه المذكور بعد ما نقل فيه عن بعضهم: إن من ولي هذا المنصب فارتقى عن مقام الولاية إلى مقام الوراثة عظمت عداوة الجهال له ما نصه: ومن هنا خوض السفلة ورعاع المتفقهة في حق الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي والشيخ شرف الدين ابن الفارض قدس اللَّه سره، والعفيف التلمساني قدس اللَّه سره وابن سبعين قدست أسراره، ونحوهم مما لا يعرفه الفقيه المحجوب بحجب عالم الخلق عن أسرار عالم الأمر، الذي هو كلمح البصر، وخاضوا في فهم كلماتهم بما هم بريئون منه، وافتروا عليهم في نسبة المعاني الفاسدة التي تخالف الشريعة إليهم، وسووا بينهم وبين الباطنية والزنادقة والملحدين، ولم يقدروا من كثرة جهلهم وشدة غباوتهم مع دعواهم العلم أن يفرقوا بين كلامهم وكلام الكفار، فوسوسوا في صدور عامة المؤمنين الذين هم خير منهم، وأفسدوا عليهم اعتقادهم في أولياء اللَّه تعالى وحرموهم التماس بركاتهم، وأوقعوهم في الإنكار عليهم، وعرضوهم لغضب اللَّه تعالى وحرمانه، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه العلي العظيم انتهى.

وقال أيضاً فيه في موضع آخر ما نصه: ومن أجل الحكماء الإلهيين الشيخ

الأكبر محيي الدين بن عربي والشرف ابن الفارض، والعفيف التلمساني وابن سبعين، وغيرهم رضي اللَّه عنهم من العارفين المحققين، فإن كلامهم أنفع للفقيه إذا سلك به في معرفة أسرار الفقه، ولكن بعد اعتقادهم ومحبتهم، ونبذ كلام من تكلم فيهم بسوء من أهل الجهل والغباوة الذين هم ليسوا على طريقهم، ولا يعرفون اصطلاحهم، فإن من جهل شيئاً عاداه، ولا عبرة بنقل المنكرين عليهم لكلامهم وزعمهم أنهم فهموه، لأنهم إن فهموه لما ظهر من تقريرهم كفر أو إضلال بل كان يظهر إيمان وتوحيد، ولكن كل إناء بالذي فيه ينضح، وآنيتهم لما تنجست بكفر الإنكار على أولياء اللَّه تعالى وبغضبهم والتعصب عليهم، كان كل كلمة من كلام أهل اللَّه تعالى إذا دخلت ذلك الإناء النجس تنجست به، وكانت إيماناً في الآنية الطاهرة فصارت كفراً في الآنية النجسة القذرة، ويضل اللَّه الظالمين ويفعل اللَّه ما يشاء، انتهى.

وفي رسالة الحافظ السيوطي المسماة بـ«تنبيه الغبي» (ص 16): إن الصوفية تواطئوا على ألفاظ اصطلحوا عليها وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها بين الفقهاء، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم كَفَرَ أو كفَّر، نص على ذلك الغزالي في بعض كتبه، وقال: إنه شبيه بالمتشابه في القرآن والسنة من أن حمله على ظاهره كفر، وله معنى سوى المتعارف منه .

وفيها أيضاً أنه سأل بعضُ أكابر العلماء بعضَ الصوفية في عصره: ما حملكم على أنكم اصطلحتم على هذه الألفاظ التي يستشكل ظاهرها؟ فقال: غَيرة على طريقنا هذا أن يدعيه من لا يحسنه، ويدخل فيه من ليس من أهله.

وترجمة الشيخ رضي اللَّه عنه طويلة جداً، وهذا قليل من كثير، للتبرك به وبذكره رزقنا اللَّه محبته ومحبة أهل اللَّه كلهم ورضاهم، وجعلنا من جملتهم وفي زمرتهم وتحت لوائهم.. آمين.

قلت: وهذه إشارات على سبيل التعريف بالشيخ للعلامة الكتاني قدس اللَّه سره، وقد ذكرت أنني أعد كتاباً موسعاً يشتمل في الرد على الشيخ فيما اعترض عليه فيه، وذلك بالدفاع عنه، بنقل أقوال الأئمة الأعلام أهل الذوق والأفهام ، مع حرصنا الشديد في تحقيق ما تيسر لنا من كتبه ورسائله، ونشر علمه الذي لا ينتهي،

والاجتهاد في ذلك قربة إلى اللَّه، في محبة صاحب الحقيقة المحمدية.

وأرى أن أفرد مصنفاته التي اشتهر بها، ومن ضمنها ما تقدم في كلام الكتاني فأذكر بعضها وباللَّه التوفيق:

1 ـ التنزلات الوجودية من الخزائن الجودية.

2 ـ التنزلات الموصلية.

3 ـ الشجرة النعمانية.

4 ـ العبادلة.

5 ـ الفتوحات المكية.

6 ـ المبادئ والغايات في معاني الحروف والآيات.

7 ـ بلغة الغوص في الأكوان إلى معدن الإخلاص.

8 ـ الرسالة الإلهية.

9 ـ الرسالة القدسية.

10 ـ الرسالة الاتحادية.

11 ـ الرسالة السريانية.

12 ـ الرسالة المشهدية.

13 ـ الرسالة الفردوسية.

14 ـ الرسالة العذرية.

15 ـ الرسالة الوجودية.

16 ـ الصحف الناموسية و السجف الناوسية.

17 ـ تحفة السفرة إلى حضرة البررة.

18 ـ تحفة واهب المواهب ومعه المضادة وشعب الإيمان.

19 ـ تنزل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك.

20 ـ ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق.

21 ـ رؤية اللَّه.

22 ـ رد المتشابه إلى المحكم من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية.

23 ـ كتاب الفناء في المشاهدة.

24 ـ كتاب الجلال والجمال.

25 ـ كتاب الألف وهو كتاب الأحدية.

26 ـ كتاب الشأن.

27 ـ كتاب القربة.

28 ـ كتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام.

29 ـ كتاب الميم والواو والنون.

30 ـ رسالة القسم الإلهي.

31 ـ كتاب الياء.

32 ـ كتاب الأزل.

33 ـ رسالة الأنوار.

34 ـ كتاب الإسرا إلى مقام الأسرى.

35 ـ رسالة في سؤال إسماعيل بن سويدكين.

36 ـ رسالة الشيخ إلى ما لا يعول عليه.

37 ـ مرآة المعاني في معرفة العالم الإنساني. بتحقيقنا.

38 ـ كتاب التراجم.

39 ـ كتاب منزل القطب ومقامه وحاله.

40 ـ رسالة الانتصار.

41 ـ كتاب الكتب.

42 ـ كتاب المسائل.

43 ـ كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار.

44 ـ كتاب الوصايا.

45 ـ كتاب حلية الأبدال.

46 ـ كتاب نقش الفصوص.

47 ـ كتاب الوصية.

48 ـ كتاب اصطلاح الصوفية.

49 ـ عين الأعيان.

50 ـ خروج الشخوص من بروج الخصوص.

51 ـ انخراق الجنود إلى الجلود وانغلاق الشهود إلى السجود.

52 ـ شرح رتبة الشيوخ.

53 ـ أحوال المريد مع الشيخ وما هو الصاحب والمصحوب والمحب والمحبوب.

54 ـ شرح سكان الارتباط والظاعنين من دائرة الاختلاط إلى نقطة الالتقاء.

55 ـ بحر الشكر في نهر النكر.

56 ـ فصل في شرح مبتدأ الطوفان.

57 ـ المقدار في نزول الجبار.

58 ـ خاتمة المقدار في نزول الجبار.

59 ـ نشر البياض في روضة الرياض.

60 ـ الرد على اليهود.

61 ـ كشف سر الوعد وبيان علامة الوجد.

62 ـ التنزلات الليلية في الأحكام الإلهية.

63 ـ من كنوز أهل اللَّه من رسالة الخرقة.

64 ـ تهذيب الأخلاق.

65 ـ الخلوة المطلقة.

66 ـ الموعظة الحسنة.

67 ـ الأنوار فيما يمنح صاحب الحسنة.

68 ـ الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار.

69 ـ تنبيهات على علو الحقيقة المحمدية العلية.

70 ـ كتاب الباء.

71 ـ كتاب أيام الشأن.

72 ـ كتاب الكنه فيما لابد للمريد منه.

73 ـ كتاب نفائس العرفان.

74 ـ الرسالة الوجودية في معنى قوله ﷺ: «**من عرف نفسه عرف ربه**».
75 ـ العاجلة.
76 ـ مشكاة المعقول.
77 ـ كتاب الحق.
78 ـ كتاب نسخة الحق.
79 ـ كتاب مراتب علوم الوهب.
80 ـ كتاب العظمة.
81 ـ رسالة التأييد والنصر.
82 ـ حق الوقت والساعة وحظ الحالة والطاعة.
83 ـ حرف الكلمات وصرف الصلوات.
84 ـ الكلمات الإنجيلية الناطقة بأمور جلية.
85 ـ المعراج وتنزيل حرف الإدخال والإخراج.
86 ـ إشارة المنصف.
87 ـ مقدمة الإنصاف في الأوصاف.
88 ـ ظهور الباني في السبع المثاني.
89 ـ الإفادة في الشهادة والصلاة في الإعادة.
90 ـ كشف المشاهدات في أقل الدرجات.
91 ـ المقصود من الوصل المحمود.
92 ـ اللطائف والأسرار.
93 ـ معقل العقول في انشقاق القبر عن الرسول ﷺ.
94 ـ المناصفة في حقيقة المكاشفة.
95 ـ مراتب ضرب الحق على لسان الخلق.
96 ـ الرسالة الشريفة.
97 ـ اللمعة الموسومة بكشف الغطاء عن إخوان الصفا.
98 ـ رسالة في أسرار الذات الإلهية.
99 ـ القطب والإمامين والمدلجين.

100 ـ المدخل إلى المقصد الأسمى في الإشارات.
101 ـ القطب والنقباء.
102 ـ رسالة الإتحاد الكوني في حضرة الإشهاد العيني.
103 ـ الموازنة.
104 ـ مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية.
105 ـ نتائج الأذكار في المقربين والأبرار.
106 ـ كتاب الغايات فيما ورد من الغيب في تفسير بعض الآيات.
107 ـ تفسير سورة الفاتحة.
108 ـ شجون المسجون وفنون المفتون.
109 ـ شرح الأجسام مع الدرر الغاليات.
110 ـ شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس.
111 ـ شرح كتاب خلع النعلين.
112 ـ عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب.
113 ـ كتاب اليقين.
114 ـ كتاب الحجب ومعه شق الجيب.
115 ـ كتاب إنشاء الدوائر.
116 ـ كتاب محاضر الأبرار ومسامرة الأخبار.
117 ـ كشف المعنى عن سر أسماء اللَّه الحسنى.
118 ـ كلمة اللَّه.
119 ـ مجموعة ساعة الخبر.
120 ـ مختصر الدرة الفاخرة.
121 ـ مشكاة الأنوار فيما روى عن اللَّه سبحانه وتعالى من الأخبار.
122 ـ مناجاة الرحمن بآيات القرآن.
123 ـ منزل المنازل الفهوانية.
124 ـ مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم.

125 ـ الكوكب الدري في مناقب ذي النون المصرية.

126 ـ نسبة الخرقة ضمن رسائل في لبس الخرقة.

127 ـ الجفر.

128 ـ تلقيح الأذهان ومفتاح معرفة الإنسان.

129 ـ المعرفة.

130 ـ المقنع في إيضاح السهل الممتنع.

131 ـ التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية.

132 ـ كشف البيان والران.

133 ـ شرح روحانية الشيخ الكردي.

134 ـ المصباح في الجمع بين الصحاح.

135 ـ فهرست مؤلفاته. وغيرها كثير جداً.

136 ـ المنعش.

137 ـ سر المحبة.

138 ـ سجود القلب.

139 ـ ساعة الخير.

140 ـ الألواح، بتحقيقنا.

141 ـ الفتوة.

142 ـ الفتن.

143 ـ الفتوح والمطالعات.

144 ـ الفتوحات الفاسية.

145 ـ الفتوحات المصرية.

146 ـ مختصر المحلى لابن حزم.

وبعد هذه الحياة الحافلة بالأنوار، وعظيم الأسرار، والفتوحات الربانية، توفي الشيخ قدس اللَّه سره في ليلة الجمعة 28 من شهر ربيع الآخر سنة 368 هـ 16 تشرين الثاني نوفمبر 1240 م عن عمر يناهز الـ (78 عاماً)، ودفن في تربة القاضي ابن الزكي عند سفح قاسيون شمال دمشق وترك بعد وفاته ولدين: أحدهما سعد الدين محمد

ولد في رمضان (سنة 618 هـ) في ملطية وسمع الحديث ودرس وقال الشعر وله ديوان شعر وتوفي في دمشق (سنة 656 هـ) سنة دخول هولاكو بغداد وقتل الخليفة المستعصم ودفن بجوار والده.

والآخر هو عماد الدين أبو عبد اللَّه محمد توفي بمدرسة الصالحية في دمشق (سنة 667 هـ) ودفن أيضاً بجوار والده وأخيه.

انظر في ترجمته:

1 ـ البداية والنهاية لابن كثير (13/ 156).

2 ـ التكملة لوفيات النقلة للمنذري (3/ 555).

3 ـ جامع كرامات الأولياء للنبهاني (1/ 198، 206).

4 ـ سير أعلام النبلاء للذهبي (23/ 48، 49).

5 ـ سير الأولياء في القرن السابع الهجري للأنصاري (126).

6 ـ شذرات الذهب لابن عماد الحنبلي (3/ 190، 203).

7 ـ الطبقات الكبرى للشعراني (1/ 162).

8 ـ طبقات المفسرين للداودي (2/ 202، 208).

9 ـ العبر في خبر من غبر للذهبي (5/ 158، 159).

10 ـ عنوان الدراية للغريني (158 / 160).

11 ـ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (5/ 310، 313).

12 ـ ميزان الاعتدال للذهبي (659 / 660).

13 ـ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (6 / 339).

14 ـ نفح الطيب للمقري (2 / 361، 384).

15 ـ الوافي بالوفيات للصفدي (4 / 179، 972).

16 ـ الأعلام للزركلي (6 / 281)

17 ـ مخطوطة جلاء القلوب للكتاني في المواضع المبينة في نقلنا لترجمته للشيخ.

18 ـ مؤلفات ابن عربي ليحيى عثمان.

* * *

عقيدة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي

فيا إخوتي ويا أحبائي رضي اللَّه عنكم، أشهدكم عبد ضعيف مسكين فقير إلى اللَّه تعالى في كل لحظة وطرفة، وهو مؤلف هذا الكتاب ومنشئه، أشهدكم على نفسه بعد أن أشهد اللَّه تعالى وملائكته، ومن حضره من المؤمنين وسمعه أنه يشهد قولاً وعقداً، أن اللَّه تعالى إله واحد، لا ثاني له في ألوهيته منزّه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له ملك لا وزير له، صانع لا مدبّر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود سواه مفتقر إليه تعالى في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو وحده متّصف بالوجود لنفسه، لا افتتاح لوجوده، ولا نهاية لبقائه، بل وجود مطلق غير مقيد قائم بنفسه، ليس بجوهر متحيّز فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء، مقدّس عن الجهات والأقطار، مرئي بالقلوب والأبصار، إذا شاء استوى على عرشه كما قاله، وعلى المعنى الذي أراده، كما أنّ العرش وما سواه به استوى، وله الآخرة والأولى، ليس له مثل معقول ولا دلّت عليه العقول، لا يحده زمان، ولا يقله مكان، بل كان ولا مكان، وهو على ما عليه كان، خلق المتمكن والمكان، وأنشأ الزمان، وقال: أنا الواحد الحي لا يؤوده حفظ المخلوقات، ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات، تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها، أو تكون بعده أو يكون قبلها، بل يقال كان ولا شيء معه، فإن القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام، والقهار الذي لا يرام، ليس كمثله شيء، خلق العرش وجعله حد الاستواء، وأنشأ الكرسيّ وأوسعه الأرض والسموات العلى، اخترع اللوح والقلم الأعلى، وأجراه كاتباً بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء، أبدع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق، وأخلق الذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخّر لنا ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، فلا تتحرّك ذرّة إلاّ إليه وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه، ولا موجب أوجب ذلك عليه، لكن علمه

سبق بأن يخلق ما خلق، فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً يعلم السّر وأخفى، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، كيف لا يعلم شيئاً هو خلقه، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، علم الأشياء منها قبل وجودها، ثم أوجدها على حد ما علمها، فلم يزل عالماً بالأشياء، لم يتجدّد له علم عند تجدّد الإنشاء، بعلمه أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها، علم الكليات على الإطلاق، كما علم الجزئيات بإجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق، فهو عالم الغيب والشهادة، فتعالى اللَّه عمّا يشركون، فعّال لما يريد، فهو المريد الكائنات، في عالم الأرض والسموات، لم تتعلق قدرته بشيء حتى أراده، كما أنه لم يرده حتى علمه، إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريد، كما يستحيل أن توجد نسب هذه الحقائق في غير حيّ، كما يستحيل أن تقوم الصفات بغير ذات موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولافوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا برّ ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح ولا ترح، ولا روح ولا شبح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا رقاد ولا سهاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من هذه النسب المتضادات منها والمختلفات والمتماثلات إلاَّ وهو مراد للحق تعالى.

وكيف لا يكون مراداً له وهو أوجده، فكيف يوجد المختار ما لا يريد، لا رادّ لأمره، ولا معقب لحكمه، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممّن يشاء، ويعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، ويضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، ما شاء كان وما لم يشأ أن يكون لم يكن، لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرد اللَّه تعالى أن يريدوه ما أرادوه، أو يفعلوا شيئاً لم يرد اللَّه تعالى إيجاده وأرادوه عندما أراد منهم أن يريدوه ما فعلوه، ولا استطاعوا على ذلك، ولا أقدرهم عليه، فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه موصوفاً بهذه الإرادة

أزلاً، والعالم معدوم غير موجود، وإن كان ثابتاً في العلم في عينه، ثم أوجد العالم من غير تفكّر ولا تدبّر عن جهل أو عدم علم، فيعطيه التفكّر والتدبّر على ما جهل جلّ وعلا عن ذلك، بل أوجده عن العلم السابق، وتعيين الإرادة المنزّهة الأزلية القاضية على العالم بما أوجدته عليه، من زمان ومكان، وأكوان وألوان، فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه، إذ هو القائل سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: الآية 30] وأنه سبحانه كما علم فأحكم، وأراد فخصص، وقدّر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك أو سكن، أو نطق في الورى من العالم الأسفل والأعلى، لا يحجب سمعه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد، يسمع كلام النفس في النفس، وصوت المماسة الخفية عند اللمس، ويرى السواد في الظلماء، والماء في الماء، لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور، وهو السميع البصير.

تكلم سبحانه لا عن صمت متقدم، ولا سكوت متوهم، بكلام قديم أزليّ، كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته، كلّم به موسى عليه السلام، سمّاه التنزيل، والزبور والتوراة والإنجيل، من غير حروف ولا أصوات ولا نغم ولا لغات، بل هو خالق الأصوات والحروف واللغات، فكلامه سبحانه من غير لهاة ولا لسان، كما أن سمعه من غير أصمخة ولا آذان، كما أنّ بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته في غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الأركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه، من بعيد دان عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه، فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسط له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه، حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه، ولا مدبّر معه في ملكه، إن أنعم فَنَعَّم فذلك فضله، وإن أبلى فعذَّب فذلك عدله، لم يتصرّف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجّه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف، كل ما سواه تحت سلطان قهره، ومتصرّف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء، والآخذ بها من شاء، هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين، فقال هؤلاء للجنة

ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك، إذ لا موجود كان ثم سواه، فالكل تحت تصريف أسمائه، فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، ولو أراد سبحانه أن يكون العالم كله سعيداً لكان، أو شقياً لما كان من ذلك في شأن، لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم، وقد قال تعالى في الصلاة هي خمس وهي خمسون ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: الآية 29] لتصرّفي في ملكي، وإنفاذ مشيئتي في ملكي، وذلك لحقيقة عميت عنها الأبصار والبصائر، ولم تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر إلاَّ بوهب، ألا هي وجود رحمانيّ لمن اعتنى اللَّه به من عباده، وسبق له ذلك بحضرة أشهاده، فعلم حين أعلم أن الألوهة أعطت هذا التقسيم، وأنه من رقائق القديم، فسبحان من لا فاعل سواه، ولا موجود لنفسه إلاَّ إياه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: الآية 96] و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 23] ، ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: الآية 149] .

الشهادة الثانية: وكما أشهدت اللَّه وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده، فكذلك أشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بالإيمان بمن اصطفاه واختاره واجتباه من وجوده، ذلك سيدنا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى اللَّه بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ ﷺ ما أنزل من ربّه إليه وأدّى أمانته، ونصح أمته، ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر، وخوّف وحذر، وبشّر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خصّ بذلك التذكير أحداً من أحد عن إذن الواحد الصمد، ثم قال: "أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ؟" فقالوا: بلغت يا رسول اللَّه، فقال ﷺ: "اللَّهُمَّ اشْهَدْ".

وإني مؤمن بكل ما جاء به ﷺ ممّا علمت وما لم أعلم، فممّا جاء به فقرّر أن الموت عن أجل مسمّى عند اللَّه إذا جاء لا يؤخّر، فأنا مؤمن بهذا إيماناً لا ريب فيه ولا شك، كما آمنت وأقررت أن سؤال فتاني القبر حق، وعذاب القبر حق، وبعث الأجساد من القبور حق، والعرض على اللَّه تعالى حق، والحوض حق، والميزان حق، وتطاير الصحف حق، والصراط حق، والجنة حق، والنار حق، وفريقاً في الجنة وفريقاً في النار حق، وكرب ذلك اليوم حق على طائفة وطائفة أخرى لا

يحزنهم الفزع الأكبر وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين، وإخراج أرحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق، وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق، والتأبيد للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجنان حق، والتأبيد لأهل النار في النار حق، وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند اللَّه علم أو جهل حق.

فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل من وصلت إليه أن يؤدّيها إذا سئلها حيثما كان، نفعنا اللَّه وإياكم بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى الدار الحيوان، وأحلنا منها دار الكرامة والرضوان، وحال بيننا وبين دار سرابيلها من القطران، وجعلنا من العصابة التي أخذت الكتب بالإيمان، وممّن انقلب من الحوض وهو ريان، وثقل له الميزان، وثبتت له على الصراط القدمان، إنّه المنعم المحسان، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا اللَّه لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

اعتقاد أهل الاختصاص من أهل اللَّه بين نظر وكشف

الحمد لله محير العقول في نتائج الهمم، وصلَّى اللَّه على محمد وعلى آله وسلم.

مسألة: أما بعد، فإن للعقول حداً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة، فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلاً قد لا يستحيل نسبة إلهية، كما نقول فيما يجوز عقلاً قد يستحيل نسبة إلهية.

مسألة: أية مناسبة بين الحق الواجب الوجود بذاته وبين الممكن وإن كان واجباً به عند من يقول بذلك لاقتضاء الذات أو لاقتضاء العلم، ومآخذها الفكرية إنما تقوم صحيحة من البراهين الوجودية، ولا بدّ بين الدليل والمدلول والبرهان والمبرهن عليه من وجه به يكون التعلّق له نسبة إلى الدليل ونسبة إلى المدلول عليه بذلك الدليل، ولولا ذلك الوجه ما وصل دالٌّ إلى مدلول دليله أبداً، فلا يصح أن يجتمع الخلق والحق في وجه أبداً من حيث الذات، لكن من حيث إنّ هذه الذات منعوتة الألوهة فهذا حكم آخر تستقل العقول بإدراكه، وكل ما يستقل العقل بإدراكه عندنا يمكن أن يتقدم العلم به على شهوده، وذات الحق تعالى بائنة عن هذا الحكم فإن

شهودها يتقدم على العلم بها بل تشهد ولا تعلم، كما أن الألوهة تعلم ولا تشهد والذات تقابلها، وكم من عاقل ممن يدعي العقل الرصين من العلماء النظار يقول إنه حصل على معرفة الذات من حيث النظر الفكريّ وهو غالط في ذلك، وذلك لأنّه متردّد بفكره بين السلب والإثبات، فالإثبات راجع إليه، فإنه ما أثبت للحق الناظر إلاَّ ما هو الناظر عليه من كونه عالماً قادراً مريداً إلى جميع الأسماء، والسلب راجع إلى العدم والنفي، والنفي لا يكون صفة ذاتية لأن الصفات الذاتية للموجودات إنما هي ثبوتية، فما حصل لهذا المفكر المتردّد بين الإثبات والسلب من العلم باللَّه شيء.

مسألة: أنى للمقيد بمعرفة المطلق وذاته لا تقتضيه، وكيف يمكن أن يصل الممكن إلى معرفة الواجب بالذات؟ وما من وجه للمكن إلاَّ ويجوز عليه العدم والدثور والافتقار فلو جمع بين الواجب بذاته وبين الممكن وجه لجاز على الواجب ما جاز على الممكن من ذلك الوجه من الدثور والافتقار وهذا في حق الواجب محال، فإثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال، فإن وجوه الممكن تابعة له وهو في نفسه يجوز عليه العدم فتوابعه أحرى وأحق بهذا الحكم، وثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع، وما ثمَّ شيء ثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب بالذات، فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال.

مسألة: لكني أقول: إن للألوهة أحكاماً وإن كانت حكماً، وفي صور هذه الأحكام يقع التجلي في الدار الآخرة حيث كان، فإنه قد اختلف في رؤية النبيّ عليه السلام ربّه كما ذكر، وقد جاء حديث النور الأعظم في رفرف الدر والياقوت وغير ذلك.

مسألة: أقول بالحكم الإرادي لكني لا أقول بالاختيار، فإن الخطاب بالاختيار الوارد إنما ورد من حيث النظر إلى الممكن معرّى عن علته وسببيته.

مسألة: فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصاميّ "إن اللَّه كان ولا شيء معه"، إلى هنا انتهى لفظه عليه السلام، وما أتى بعد هذا فهو مدرج فيه وهو قولهم: وهو الآن على ما عليه كان؛ يريدون في الحكم. فالآن وكان أمران عائدان علينا إذ بنا ظهرا وأمثالهما وقد انتفت المناسبة والمقول عليه "كان اللَّه ولا شيء معه"، إنما هو الألوهة لا الذات، وكل حكم يثبت في باب العلم الإلهيّ للذات إنما هو للألوهية

وهي أحكام نسب وإضافات وسلوب، فالكثرة في النسب لا في العين، وهنا زلّت أقدام من شرّك بين من يقبل التشبيه وبين من لا يقبله عند كلامهم في الصفات، واعتمدوا في ذلك على الأمور الجامعة التي هي الدليل والحقيقة والعلة والشرط وحكموا بها غائباً وشاهداً، فأما شاهداً فقد يسلَّم وأما غائباً فغير مسلَّم.

مسألة: بحر العماء برزخ بين الحق والخلق في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الأسماء الإلهية بأيدينا، واتصف الحق بالتعجب والتبشش والضحك والفرح والمعية وأكثر النعوت الكونية فردّ ما له وخذ ما لك فله النزول ولنا المعراج.

مسألة: من أردت الوصول إليه لم تصل إليه إلاّ به وبك بك من حيث طلبك، وبه لأنه موضع قصدك فالألوهة تطلب ذلك والذات لا تطلبه.

مسألة: المتوجّه على إيجاد ما سوى اللَّه تعالى هو الألوهة بأحكامها، ونسبها وإضافاتها وهي التي استدعت الآثار، فإنّ قاهراً بلا مقهور، وقادراً بلا مقدور، صلاحية ووجوداً وقوّة وفعلاً محال.

مسألة: النعت الخاص الأخص التي انفردت به الألوهة كونها قادرة إذ لا قدرة لممكن أصلاً وإنما له التمكّن من قبول تعلّق الأثر الإلهي به.

مسألة: الكسب تعلق إرادة الممكن بفعل مّا دون غيره، فيوجده الاقتدار الإلهيّ عند هذا التعلّق فسمّي ذلك كسباً للممكن.

مسألة: الجبر لا يصح عند المحقق لكونه ينافي صحة الفعل للعبد، فإن الجبر مل الممكن على الفعل مع وجود الإباية من الممكن، فالجماد ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل عادي، فالممكن ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل محقق مع ظهور الآثار منه.

مسألة: الألوهة تقضي أن يكون في العالم بلاء وعافية، فليس إزالة المنتقم من الوجود بأولى من إزالة الغافر وذي العفو والمنعم، ولو بقي من الأسماء ما لاحكم له لكان معطلاً والتعطيل في الألوهة محال فعدم أثر الأسماء محال.

مسألة: المُدرِك والمدرَك كل واحد منهما على ضربين: مدرك يعلم وله قوّة التخيّل، ومدرك يعلم وما له قوّة التخيّل، والمدرك بفتح الراء على ضربين: مدرَك له صورة يعلمه بصورته من ليس له قوّة التخيّل ولا يتصوّره ويعلمه ويتصوره من له

قوّة التخيّل، ومدرك ما له صورة يعلم فقط.

مسألة: العلم ليس تصوّر المعلوم ولا هو المعنى الذي يتصوّر المعلوم، فإنه ما كل معلوم يتصوّر ولا كل عالم يتصوّر، فإن التصوّر للعالم إنما هو من كونه متخيّلاً، والصورة للمعلوم أن تكون على حالة يمسكها الخيال، وثم معلومات لا يمسكها خيال أصلاً فثبت أنها لا صورة لها.

مسألة: لو صحّ الفعل من الممكن لصحّ أن يكون قادراً ولا فعل له فلا قدرة له، فإثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان، وكلامنا في هذا الفصل مع الأشاعرة المثبتين لها مع نفي الفعل عنها.

مسألة: لا يصدر عن الواحد من كل وجه إلاَّ واحد، وهل ثم من هو على هذا الوصف أم لا؟ في ذلك نظر للمصنف، ألا ترى الأشاعرة ما جعلوا الإيجاد للحق إلاَّ من كونه قادراً والاختصاص من كونه مريداً والأحكام من كونه عالماً، وكون الشيء مريداً ما هو عين كونه قادراً، فليس قولهم بعد هذا أنه واحد من كل وجه صحيحاً في التعلّق العام، وكيف وهم مثبتو الصفات زائدة على الذات قائمة به تعالى، وهكذا القائلون بالنسب والإضافات، وكل فرقة من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجوه إلا أنهم بين ملزم من مذهبه القول بعدمها وبين قائل بها، فإثبات الوحدانية إنما ذلك في الألوهية أي لا إله إلاَّ هو وذلك صحيح مدلول عليه.

مسألة: كون الباري عالماً حياً قادراً إلى سائر الصفات نسب وإضافات له لا أعيان زائدة لما يؤدّي إلى نعتها بالنقص، إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد وهو كامل لذاته، فالزائد بالذات على الذات محال، وبالنسب والإضافة ليس بمحال، وأمّا قول القائل: لا هي هو ولا هي أغيار له فكلام في غاية البعد، فإنه قد دلّ صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد وهو الغير بلا شك، إلاَّ أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير، ثم تحكم في الحد بأن قال الغيران هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر مكاناً وزماناً ووجوداً وعدماً، وليس هذا بحد للغيرين عند جميع العلماء به.

مسألة: لا يؤثّر تعدّد التعلقات من المتعلق في كونه واحداً في نفسه، كما لا يؤثر تقسيم المتكلم به في أحدية الكلام.

مسألة: الصفات الذاتية للموصوف بها وإن تعددت فلا تدل على تعدّد

الموصوف في نفسه لكونها مجموع ذاته وإن كانت معقولة في التمييز بعضها من بعض.

مسألة: كل صورة في العالم عرض في الجوهر وهي التي يقع عليها الخلع والسلخ والجوهر واحد. والقسمة في الصورة لا في الجوهر.

مسألة: قول القائل إنما وجد عن المعلول الأول الكثرة وإن كان واحد الاعتبارات ثلاثة وجدت فيه وهي علته ونفسه وإمكانه فنقول لهم: ذلكم يلزمكم في العلة الأولى أعني وجود اعتبارات فيه وهو واحد فلم منعتم أن لا يصدر عنه إلاَّ واحد؟ فإمّا أن تلتزموا صدور الكثرة عن العلة الأولى، أو صدور واحد عن المعلول الأول وأنتم قائلين بالأمرين.

مسألة: من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء، لأنه يؤدّي كونه علة توقفه على المعلول، والذات منزهة عن التوقف على شيء فكونها علة محال لكن الألوهة قد تقبل الإضافات، فإن قيل: إنما يطلق الإله على من هو كامل الذات غنيّ الذات لا يريد الإضافة ولا النسب. قلنا: لا مشاحة في اللفظ بخلاف العلة فإنها في أصل وضعها ومن معناها تستدعي معلولاً، فإن أريد بالعلة ما أراد هذا بالإله فمسلم، ولا يبقى نزاع في هذا اللفظ إلاَّ من جهة الشرع هل يمنع أو يبيح أو يسكت؟

مسألة: الألوهة مرتبة للذات لا يستحقها إلاَّ اللَّه فطلبت مستحقها ما هو طلبها، والمألوه يطلبها وهي تطلبه، والذات غنية عن كل شيء، فلو ظهر هذا السر الرابط لما ذكرنا لبطلت الألوهة ولم يبطل كمال الذات، وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا عن البلد أي ارتفعوا عنه وهو قول الإمام: للألوهية سرّ لو ظهر لبطلت الألوهية.

مسألة: العلم لا يتغير بتغيّر المعلوم لكن التعلق يتغير، والتعلق نسبة إلى معلوم مّا مثاله تعلق العلم بأنّ زيداً سيكون فكان، فتعلق العلم بكونه كائناً في الحال وزال تعلق العلم باستئناف كونه ولا يلزم من تغير التعلق تغير العلم، وكذلك لا يلزم من تغير المسموع باستئناف كونه ولا يلزم من تغير التعلق تغير العلم، وكذلك لا يلزم من تغير المسموع والمرئيّ تغير الرؤية والسمع.

مسألة: ثبت أن العلم لا يتغير فالمعلوم أيضاً لا يتغير، فإن معلوم العلم إنما هو نسبة لأمرين معلومين محققين، فالجسم معلوم لا يتغير أبداً والقيام معلوم لا يتغير، ونسبة القيام للجسم هي المعلومة التي ألحق بها التغيير، والنسبة أيضاً لا تتغير، وهذه النسبة الشخصية أيضاً لا تكون لغير هذا الشخص فلا تتغير، وما ثم معلوم أصلاً سوى هذه الأربعة وهي الثلاثة الأمور المحققة: النسبة والمنسوب إليه والنسبة الشخصية، فإن قيل إنما ألحقنا التغير بالمنسوب إليه لكونه رأيناه على حالة ما ثم رأيناه على حالة أخرى، قلنا لما نظرت المنسوب إليه أمراً مّا لم تنظر إليه من حيث حقيقته، فحقيقته غير متغيرة ولا من حيث ما هو منسوب إليه فتلك حقيقة لا تتغير أيضاً، وإنما نظرت إليه من حيث ما هو منسوب إليه حال مّا، فإذن ليس المعلوم الآخر هو المنسوب إليه تلك الحالة التي قلت إنها زالت فإنها لا تفارق منسوبها وإنما هذا منسوب آخر إليه نسبة أخرى، فإذن فلا يتغير علم ولا معلوم، وإنما العلم له تعلقات بالمعلومات أو تعلق بالمعلومات كيف شئت.

مسألة: ليس شيء من العلم التصوّريّ مكتسباً بالنظر الفكريّ، فالعلوم المكتسبة ليست إلاّ نسبة معلوم تصوّريّ إلى معلوم تصوّريّ، والنسبة المطلقة أيضاً من العلم التصوّريّ، فإذا نسبت الاكتساب إلى العلم التصوّريّ فليس ذلك إلاَّ من كونك تسمع لفظاً قد اصطلحت عليه طائفة مّا لمعنى مّا يعرفه كل أحد، لكن لا يعرف كل أحد أن ذلك اللفظ يدل عليه، فلذلك يسأل عن المعنى الذي أطلق عليه هذا اللفظ أي معنى هو فيعينه له المسؤول بما يعرفه، فلو لم يكن عند السائل العلم بذلك المعنى من حيث معنويته والدلالة التي توصل بها إلى معرفة مراد ذلك الشخص بذلك الاصطلاح لذلك المعنى ما قبله وما عرف ما يقول، فلا بدّ أن تكون المعاني كلها مركوزة في النفس ثم تنكشف له مع الأناة حالاً بعد حال.

مسألة: وصف العلم بالإحاطة للمعلومات يقضي بتناهيها والتناهي فيها محال فالإحاطة محال، لكن يقال العلم محيط بحقيقة كل معلوم وإلاَّ فليس معلوماً بطريق الإحاطة، فإنّه من علم أمراً ما من وجهٍ ما لا من جميع الوجوه فما أحاط به.

مسألة: رؤية البصيرة علم ورؤية البصر طريق حصول علم، فكون الإله سميعاً بصيراً تعلق تفصيليّ فهما حكمان للعلم، ووقعت التثنية من أجل المتعلق الذي هو المسموع والمبصر.

مسألة: الأزل نعت سلبيّ وهو نفي الأولية، فإذا قلنا أول في حق الألوهة فليس إلاَّ المرتبة.

مسألة: دلّت الأشاعرة على حدوث كل ما سوى اللَّه بحدوث المتحيزات وحدوث أعراضها، وهذا لا يصح حتى يقيموا الدليل على حصر كل ما سوى اللَّه تعالى فيما ذكروه، ونحن نسلم حدوث ما ذكروا حدوثه.

مسألة: كل موجود قائم بنفسه غير متحيز وهو ممكن لا تجري مع وجوده الأزمنة ولا تطلبه الأمكنة.

مسألة: دلالة الأشعريّ في الممكن الأول أنه يجوز تقدمه على زمان وجوده وتأخّره عنه، والزمان عنده في هذه المسألة مقدر لا موجود فالاختصاص دليل على المخصص، فهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان فبطل أن يكون هذا دليلاً، فلو قال نسبة الممكنات إلى الوجود أو نسبة الوجود إلى الممكنات نسبة واحدة من حيث ما هي نسبة لا من حيث ما هو ممكن، فاختصاص بعض الممكنات بالوجود دون غيره من الممكنات دليل على أن لها مخصصاً، فهذا هو عين حدوث كل ما سوى اللَّه.

مسألة: قول القائل إنّ الزمان مدة متوهمة تقطعها حركة الفلك خُلْفٌ من الكلام لأنّ المتوهم ليس بوجود محقق وهم ينكرون على الأشاعرة تقدير الزمان في الممكن الأول فحركات الفلك تقطع في لا شيء، فإن قال الآخر إن الزمان حركة الفلك والفلك متحيز فلا تقطع الحركة إلاَّ في متحيز.

مسألة: عجبت من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه إلاَّ بلفظة المثل أو كاف الصفة بين الأمرين في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلاه تشبيهاً من آية أو خبر، ثم إن الأشاعرة تخيلت أنها لما تأوّلت قد خرجت من التشبيه وهي ما فارقته إلاَّ أنها انتقلت من التشبيه بالأجسام إلى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة للنعوت القديمة في الحقيقة والحد فما انتقلوا من التشبيه بالمحدثات أصلاً، ولو قلنا بقولهم لم نعدل مثلاً من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا، ولا سيما والعرش مذكور في نسبة هذا الاستواء، ويبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير، ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار، فكنت أقول: إن التشبيه

مثلاً إنما وقع بالاستواء، والاستواء معنى لا بالمستوى الذي هو الجسم، والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره فهذا غلط بين لا خفاء به، وأما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد محتملاته مع إيمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: الآية 11] .

مسألة: كما أنه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يريدها، لكن قضاها وقدرها بيان كونه لا يريدها، لأن كونها فاحشة ليس عينها بل هو حكم اللَّه فيها، وحكم اللَّه في الأشياء غير مخلوق، وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مراداً، فإن ألزمناه في الطاعة التزمناه وقلنا الإرادة للطاعة ثبتت سمعاً لا عقلاً فأثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها إيماناً، كما قبلنا وزن الأعمال وصورها مع كونها أعراضاً فلا يقدح ذلك فيما ذهبنا إليه لما اقتضاه الدليل.

مسألة: العدم للممكن المتقدم بالحكم على وجوده ليس بمراد، لكن العدم الذي يقارنه حكماً حال وجوده إذ لو لم يكن الوجود لكان ذلك العدم منسحباً عليه هو مراد حال وجود الممكن لجواز استصحاب العدم له، وعدم الممكن الذي ليس بمراد هو الذي في مقابلة وجود الواجب لذاته، لأن مرتبة الوجود المطلق تقابل العدم المطلق الذي للممكن، إذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة وهذا في وجود الألوهة لا غير.

مسألة: لا يستحيل في العقل وجود قديم ليس بإله فإن لم يكن فمن طريق السمع لا غير.

مسألة: كون المخصص مريد الوجود ممكن مّا ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود، لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبته لممكن آخر، فالوجود من حيث الممكن مطلقاً لا من حيث ممكن ما ليس بمراد ولا بواقع أصلاً إلاّ بممكن ما، وإذا كان بممكن ما فليس هو بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما لا غير.

مسألة: دلّ الدليل على ثبوت السبب المخصّص، ودلّ الدليل مثلاً على التوقيف فيما ينسب إلى هذا المخصص من نفي أو إثبات كما قال لنا بعض النظار في

كلام جرى بيني وبينه فكنا نقف كما زعم، لكن دلّ الدليل على ثبوت الرسول من جانب المرسل، فأخذنا النسب الإلهية من الرسول فحكمنا بأنه كذا وليس كذا، فكيف والدليل الواضح على وجوده، وأن ووجوده عين ذاته وليس بعلة لذاته لثبوت الافتقار إلى الغير وهو الكامل بكل وجه فهو موجود ووجوده عين ذاته لا غيرها.

مسألة: افتقار الممكن للواجب بالذات والاستغناء الذاتي للواجب دون الممكن يسمّى إلهاً، وتعلقها بنفسه وبحقائق كل محقق وجوداً كان أو عدماً يسمّى علماً، وتعلقها بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه يسمّى اختياراً، وتعلقها بالممكن من حيث تقدّم العلم قبل كون الممكن يسمّى مشيئة، وتعلقها بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعيّن يسمّى إرادة، وتعلقها بإيجاد الكون يسمّى قدرة، وتعلقها بإسماع المكوّن لكونه يسمّى أمراً وهو على نوعين: بواسطة وبلا واسطة، فبارتفاع الوسائط لا بدّ من نفوذ الأمر، وبالواسطة لا يلزم النفوذ، وليس بأمر في عين الحقيقة إذ لا يقف لأمر وتعلقها بإسماع المكوّن لصرفه عن كونه أو كون ما يمكن أن يصدر منه يسمّى نهياً وصورته في التقسيم صورة الأمر، وتعلقها بتحصيل ما هي عليه هي أو غيرها من الكائنات أو ما في النفس يسمّى أخباراً، فإن تعلقت بالكون على طريق أي شي يسمّى استفهاماً، فإن تعلقت به على جهة النزول إليه بصيغة الأمر يسمّى دعاء، ومن باب تعلق الأمر إلى هذا يسمّى كلاماً، علقها بالكلام من غير اشتراط العلم به يسمّى سمعاً، فإن تعلقت وتبع التعلق الفهم بالمسموع يسمّى فهماً، وتعلقها بكيفية النور وما يحمله من المرئيات يسمّى بصراً ورؤية، وتعلقها بإدراك كل مدرك الذي لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلها إلاَّ به يسمّى حياة، والعين في ذلك كله واحدة تعدّدت التعلقات لحقائق المتعلقات والأسماء للمسميات.

مسألة: للعقل نور يدرك به أمور مخصوصة، وللإيمان نور به يدرك كل شيء ما لم يقم مانع، فبنور العقل تصل إلى معرفة الألوهة، وما يجب لها ويستحيل وما يجوز منها فلا يستحيل ولا يجب، وبنور الإيمان يدرك العقل معرفة الذات وما نسب الحق إلى نفسه من النعوت.

مسألة: لا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب إلى الذوات من الأحكام إلاَّ بعد معرفة الذوات المنسوبة والمنسوب إليها، وحينئذٍ تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذات المخصوصة كالاستواء والمعية واليد والعين وغير ذلك.

مسألة: الأعيان لا تنقلب والحقائق لا تتبدل، فالنار تحرق بحقيقتها لا بصورتها، فقوله تعالى: ﴿يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا﴾ [الأنبياء: الآية 69] خطاب للصورة وهي الجمرات وأجرام الجمرات محرقة بالنار فلما قام النار بها سميت ناراً فتقبل البرد كما قبلت الحرارة.

مسألة: البقاء استمرار الوجود مثلاً على الباقي لا غير ليس بصفة زائدة فيحتاج إلى بقاء ويتسلسل إلا على مذهب الأشاعرة في المحدث فإن البقاء عرض فلا يحتاج إلى بقاء وإنما ذلك في بقاء الحق تعالى.

مسألة: الكلام من حيث ما هو كلام واحد، والقسمة في المتكلم به لا في الكلام، فالأمر والنهي والخبر والاستخبار والطلب واحد في الكلام.

مسألة: الاختلاف في الاسم والمسمّى والتسمية اختلاف في اللفظ، فأما قول من قال: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: الآية 78] ، و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1] فكالنهي بالسفر بالمصحف إلى أرض العدوّ، وأما القول في الحجة بأسماء سميتموها على أنّ الاسم هو المسمّى فالمعبود الأشخاص، فنسبة الألوهة عبدوا فلا حجة في أن الاسم هو المسمّى، ولو كان لكان بحكم اللغة والوضع لا بحكم المعنى.

مسألة: وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتي والعرفاني لا غير.

مسألة: كل ممكن منحصر في أحد قسمين في ستر أو تجلٍ فقد وجد الممكن على أقصى غاياته وأكملها فلا أكمل منه، ولو كان الأكمل لا يتناهى لما تصوّر خلق الكمال وقد وجد مطابقاً للحضرة الكمالية فقد كمل.

مسألة: المعلومات منحصرة من حيث ما تدرك به في حس ظاهر وباطن وهو الإدراك النفسيّ والبديهة، وما تركب من ذلك عقلاً إن كان معنى وخيالاً إن كان صورة، فالخيال لا يركب إلاّ في الصور خاصة، فالعقل يعقل ما يركب الخيال، وليس في قوّة الخيال أن يصوّر بعض ما يركبه العقل، وللاقتدار الإلهيّ سرّ خارج عن هذا كله يقف عنده.

مسألة: الحسن والقبح ذاتيّ للحسن والقبيح، لكن منه ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر إلى كمال أو نقص أو غرض أو ملائمة طبع أو منافرته أو وضع، ومنه ما لا

يدرك قبحه ولا حسنه إلاَّ من جانب الحق الذي هو الشرع فنقول: هذا قبيح وهذا حسن وهذا من الشرع خبر لا حكم، ولهذا نقول بشرط الزمان والحال والشخص، وإنما شرطنا هذا من أجل من يقول في القتل ابتداء أو قوداً أو حداً، وفي إيلاج الذكر في الفرج سفاحاً ونكاحاً، فمن حيث هو إيلاج واحد لسنا نقول كذلك فإن الزمان مختلف ولوازم النكاح غير موجودة في السفاح، وزمان تحليل الشيء ليس زمان تحريمه إذ لو كان عين المحرم واحداً فالحركة من زيد في زمان ما ليست هي الحركة منه في الزمان الآخر، ولا الحركة التي من عمرو هي الحركة التي من زيد، فالقبيح لا يكون حسناً أبداً، لأن تلك الحركة الموصوفة بالحسن أو القبح لا تعود أبداً، فقد علم الحق ما كان حسناً وما كان قبيحاً ونحن لا نعلم، ثم إنه لا يلزم من الشيء إذا كان قبيحاً أن يكون أثره قبيحاً فقد يكون أثره حسناً، والحسن أيضاً كذلك قد يكون أثره قبيحاً كحسن الصدق وفي مواضع يكون أثره قبيحاً، وكقبح الكذب وفي مواضع يكون أثره حسناً، فتحقق ما نبهناك عليه تجد الحق.

مسألة: لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، فعلى هذا لا يصحّ قول الحلوليّ: لو كان اللَّه في شيء كما كان في عيسى لأحيا الموتى.

مسألة: لا يلزم الراضي بالقضاء الرضى بالمقضيّ فالقضاء حكم اللَّه وهو الذي أمرنا بالرضى به، والمقضيّ المحكوم به فلا يلزمنا الرضى به.

مسألة: إن أريد بالاختراع حدوث المعنى المخترع في نفس المخترع وهو حقيقة الاختراع فذلك على اللَّه محال، وإن أريد بالاختراع حدوث المخترع على غير مثال سبقه في الوجود الذي ظهر فيه فقد يوصف الحق على هذا بالاختراع.

مسألة: ارتباط العالم باللَّه ارتباط ممكن بواجب ومصنوع بصانع، فليس للعالم في الأزل مرتبة فإنها مرتبة الواجب بالذات فهو اللَّه ولا شيء معه، سواء كان العالم موجوداً أو معدوماً، فمن توهم بين اللَّه والعالم بوناً يقدر تقدّم وجود الممكن فيه وتأخره فهو توهم باطل لا حقيقة له، فلهذا نزعنا في الدلالة على حدوث العالم خلاف ما نزعت إليه الأشاعرة وقد ذكرناه في هذا التعليق.

مسألة: لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم حصول المعلوم في نفس العالم ولا مثاله، وإنما العلم يتعلق بالمعلومات على ما هي المعلومات عليه في حيثيتها وجوداً

وعدماً، فقول القائل إن بعض المعلومات له في الوجود أربع مراتب ذهنيّ وعينيّ ولفظيّ وخطيّ، فإن أراد بالذهن العلم فغير مسلم، وإن أراد بالذهن الخيال فمسلم، لكن في كل معلوم يتخيل خاصة وفي كل عالم يتخيل، ولكن لا يصحّ هذا إلاَّ في الذهنيّ خاصة لأنه يطابق العين في الصورة، واللفظيّ والخطيّ ليسا كذلك، فإن اللفظ والخط موضوعان للدلالة والتفهيم فلا يتنزل من حيث الصورة على الصورة، فإن زيداً اللفظيّ والخطيّ إنما هو زاي وياء ودال رقماً أو لفظاً ما له يمين ولا شمال ولا جهات ولا عين ولا سمع فلهذا قلنا لا يتنزل عليه من حيث الصورة لكن من حيث الدلالة، ولذلك إذا وقعت فيه المشاركة التي تبطل الدلالة افتقرنا إلى النعت والبدل وعطف البيان ولا يدخل في الذهنيّ مشاركة أصلاً فافهم.

مسألة: كنّا حصرنا في كتاب المعرفة الأول ما للعقل من وجوه المعارف في العالم ولم ننبه من أين حصل لنا ذلك الحصر، فاعلم أن للعقل ثلاثمائة وستين وجهاً يقابل كل وجه من جناب الحق العزيز ثلاثمائة وستين وجهاً يمده كل وجه منها بعلم لا يعطيه الوجه الآخر، فإذا ضربت وجوه العقل في وجوه الأخذ فالخارج من ذلك هي العلوم التي للعقل المسطرة في اللوح المحفوظ الذي هو النفس، وهذا الذي ذكرناه كشفاً إلهياً لا يحيله دليل عقل فيتلقى تسليماً من قائله أعني هذا، كما تلقى من القائل الحكيم الثلاثة الاعتبارات التي للعقل الأول من غير دليل لكن مصادرة فهذا أولى من ذلك، فإن الحكيم يدعي في ذلك النظر فيدخل عليه بما قد ذكرناه في عيون المسائل في **مسألة** الدرة البيضاء الذي هو العقل الأول، وهذا الذي ذكرناه لا يلزم عليه دخل فإنا ما ادّعيناه نظراً وإنما ادّعيناه تعريفاً، فغاية المنكر أن يقول للقائل: تكذب ليس له غير ذلك كما يقول له المؤمن به: صدقت؛ فهذا فرقان بيننا وبين القائلين بالاعتبارات الثلاثة وباللَّه التوفيق.

مسألة: ما من ممكن من عالم الخلق إلاَّ وله وجهان: وجه إلى سببه ووجه إلى اللَّه تعالى، فكل حجاب وظلمة تطرأ عليه فمن سببه، وكل نور وكشف فمن جانب حقه، وكل ممكن من عالم الأمر فلا يتصوّر في حقه حجاب لأنه ليس له إلاَّ وجه واحد فهو النور المحض، ألا للَّه الدين الخالص.

مسألة: دلّ الدليل العقلي على أن الإيجاد متعلق القدرة وقال الحق عن نفسه إنّ

الوجود يقع عن الأمر الإلهي فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: الآية 40] فلا بدّ أن ننظر في متعلق الأمر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين السمع والعقل فنقول: الامتثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به إنما هو الوجود، فتعلقت الإرادة بتخصيص أحد الممكنين، وهو الوجود، وتعلقت القدرة بالممكن فأثرت فيه الإيجاد وهي حالة معقولة بين العدم والوجود، فتعلق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصصة بأن تكون فامتثلت فكانت، فلولا ما كان للممكن عين ولا وصف لها بالوجود يتوجه على تلك العين الأمر بالوجود لما وقع الوجود؛ والقائل بتَهَيُّئِ المراد في شرح كن غير مصيب.

مسألة: معقولية الأولية للواجب الوجود بالغير نسبة سلبية عن وجود كون الوجوب المطلق فهو أول لكل مقيد، إذ يستحيل أن يكون له هناك قدم لأنه لا يخلو أن يكون بحيث الوجوب المطلق فيكون إما هو نفسه وهو محال وإما قائماً به وهو محال لوجوه منها أنه قائم بنفسه، ومنها ما يلزم للواجب المطلق لو قام به هذا من الافتقار فيكون إما مقوّماً لذاته وهو محال أو مقوّماً لمرتبته وهو محال.

مسألة: معقولية الأولية للواجب المطلق نسبة وضعية لا يعقل لها العقل سوى استناد الممكن إليه فيكون أولاً بهذا الاعتبار، ولو قدر أن لا وجود لممكن قوّة وفعلاً لانتفت النسبة الأولية إذ لا تجد متعلقاً.

مسألة: أعلم الممكنات لا يعلم موجده إلاَّ من حيث هو، فنفسه علم ومن هو موجود عنه غير ذلك لا يصحّ لأن العلم بالشيء يؤذن بالإحاطة به والفراغ منه وهذا في ذلك الجناب محال فالعلم به محال، ولا يصحّ أن يعلم منه لأنه لا يتبعض فلم يبق العلم إلاَّ بما يكون منه، وما يكون منه هو أنت فأنت المعلوم، فإن قيل: علمنا بليس هو كذا علم به. قلنا: نعوتك جردته عنها لما يقتضيه الدليل من نفي المشاركة فتميزت أنت عندك عن ذات مجهولة لك من حيث ما هي معلومة لنفسها ما هي تميزت لك لعدم الصفات الثبوتية التي لها في نفسها فافهم ما علمت وقل رب زدني علماً لو علمته لم يكن هو ولو جهلك لم تكن أنت، فبعلمه أوجدك وبعجزك عبدته، فهو هو لهو لا لك، وأنت أنت لأنت وله، فأنت مرتبط به ما هو مرتبط بك، الدائرة مطلقة مرتبطة بالنقطة، النقطة مطلقة ليست مرتبطة بالدائرة، نقطة الدائرة مرتبطة

بالدائرة، كذلك الذات مطلقة ليست مرتبطة بك، ألوهية الذات مرتبطة بالمألوه كنقطة الدائرة.

مسألة: متعلق رؤيتنا الحق ذاته سبحانه، ومتعلق علمنا به إثباته إلهاً بالإضافات والسلوب فاختلف المتعلق، فلا يقال في الرؤية إنها مزيد وضوح في العلم لاختلاف المتعلق، وإن كان وجوده عين ماهيته فلا ننكر أن معقولية الذات غير معقولية كونها موجودة.

مسألة: أن العدم هو الشرّ المحض: لم يعقل بعض الناس حقيقة هذا الكلام لغموضه وهو قول المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين، لكن أطلقوا هذه اللفظة ولم يوضحوا معناها، وقد قال لنا بعض سفراء الحق في منازلة في الظلمة والنور: إن الخير في الوجود والشرّ في العدم في كلام طويل علمنا أن الحق تعالى له إطلاق الوجود من غير تقييد وهو الخير المحض الذي لا شرّ فيه، فيقابله إطلاق العدم الذي هو الشر المحض الذي لا خير فيه، فهذا هو معنى قولهم إن العدم هو الشرّ المحض

مسألة: لا يقال من جهة الحقيقة إن اللَّه جائز أن يوجد أمراً ما وجائز أن لا يوجده، فإن فعله للأشياء ليس بممكن بالنظر إليه ولا بإيجاب موجب، ولكن يقال ذلك الأمر جائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد فيفتقر إلى مرجح وهو اللَّه تعالى، وقد تقصينا الشريعة فما رأينا فيها ما يناقض ما قلناه، فالذي نقول في الحق أنه تعالى يجب له كذا ويستحيل عليه كذا، ولا نقول يجوز عليه كذا فهذه عقيدة أهل الاختصاص من أهل اللَّه، وأما عقيدة خلاصة الخاصة في اللَّه تعالى فأمر فوق هذا جعلناه مبدأً في هذا الكتاب لكون أكثر العقول المحجوبة بأفكارها تقصر عن إدراكه لعدم تجريدها.

الصفحة الأولى من المخطوط

الصفحة الثانية من المخطوط

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الّذي جلّ وجلى وتجلّى بجلال صمدانيّته لكبريائه المتعالي، وعلا على عُلىٰ الأعلى بكمال سرمدانيّته لعلائه على التعالي، فخلق الإنسان على صورة أسمائه من صياصي[1] صلائل الصلصال[2]، وعلّمه الأسماء من بدائع معاني صفاته فصال على الوصال بالأوصال[3]، فسبحان من قضى بعلمه على الخلق بالوال والنّوال، وقدّر لهم المال والمنال، قائلاً ولا أُبالي، فإحدى الفرقتين برقت أسارير مسرّتها على صلة الاتصال بلا انفصال، والأخرى تغرغرت بالدّموع مقلتاها بالغدوّ والأصال بلا فصال، هذا بعدله يحكم على من يشاء كما يشاء بأعلى تعيّنات الجلال في الجمال، وذلك من فضله يؤتيه من يشاء لما يشاء بأعلى تجليّات الجمال في الجلال، والصلاة بالسّلام على مظهر أسمائه الحسنى بالسّناء الأسنى محمد الحامد بمحامد كمال تعقلات الكمال، وعلى آله وصحبه بأشمال شمول شمائل مشامل تعلّقات الشّمال، فيا نور من سارع إلى عرصة عرصة العرصات في مثول تمثل الأمثال، ويا عز من تسارع إلى حضرة الحضرات بلا أماثل تمثيل تمثال ولا مثال.

أما بعد قال الفقير إلى الله الواهب، محمّد بن صالح الكاتب، المتوطّن بدار الجهاد، أحسن البلاد كليبولي، غفر الله له ولوالديه، وأحسن إليهما وإليه، إنّي رأيت رسول الله ﷺ، في مبشرة أريتها سنة ثلاث وخمسين وثمانمائة، جالساً في مقابلته وبيدي كتاب، فرفع رأسه المبارك، ونظر إليّ فقال لي: أنا أدرّس لك بعد هذا، فلمّا أصبحت وجدت قلبي منوّراً بنوره، فقال لي قلبي إن الفصوص، وإن كان

(1) الصياصي: صياصي البقر قرونها وربما كانت تركب في الرماح مكان الأسنة/ والصباصي: شبه الرماح/ الصياصي: كل ما ينتفع به وهي الحصون وقيل القصور/ شوكة النَّسَاج يحفز به الغزل (لسان العرب).

(2) الصلصال: الطين اليابس الذي يصلُّ من يبسه أي يصوت قال تعالى: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمٰن: الآية 14] قال: هو صلصال ما لم تصبه النار، فإذا مسته النار، فهو حينئذ فخَّار (لسان العرب).

(3) الأوصال: المفاصل، أو مجتمع العظام وكل عظم لا يكسر ولا يختلط بغيره (القاموس المحيط).

أيةً عليّة لقلوب الرّاسخين، إلاّ أنّه غاية بليّة لعقول النّاسخين، حيث كان منه ما يخالف الشّرائع، ومنه ما لا يؤلف الذّرائع، ما رُوعي فيه ترتيب الأنبياء والمرسلين، على ما رُوعي فيه تأديب الآخرين والأوّلين، فهجر به عن أبصار أصحاب العُقول، وجهر عليه من استبصار أرباب النّقول، حتّى أنّ من اعتقد على ظاهره حكم عليه بالإكفار، ومن انتقد من بعض باطنه أمر له بالاستغفار، فكنت حائراً متحيّراً في هذا الباب، فجاءني شخص غريب، وبيده الكتاب، فطالعته فوجدت فيه، قال الجلال الخجنديّ، ناقلاً عن الأوزجنديّ، قائلاً عن المؤيّد الجنّدي، راوياً من بعض أصحاب الشيخ رحمهم الله تعالى، بأن قال له: يا هذا أتعلم لِمَ أجترىء فيما لا أشتري سيما في هذا الكتاب، بما هو مخالف لصريح الكتاب، فقلت: لا، فقال: لأنّ رسول الله ﷺ بعثني رحمة وفتنة للأمّة اختباراً لاعتقاداتهم، حيث فسد الزّمان، وارتفع الأمان، فكنت سبباً لتميز الملاحدة عن المُوحّدة، فمن كان مؤمناً حقّاً لا يسلك إلاّ إلى طرائق الشرائع، وإن كان ملحداً يضلّ عن الهدى، ويتبّع الهوى، فقلت بل يجوز هذا في الإرشاد، قال: والله أعلم بالرّشاد، وأنا مأمور والمأمور معذور، وأنا كالملكين اللذين سيؤمران يوم الطّامّة الكبرى، بأن يقولا: أنا ربّكم الأعلى، حيث يقولان لاختبار أفكار العقلاء، واختبار أبكار أنظار الفضلاء، فهل يكونان كافرين، وأنا كذلك فلمّا ظفرت بهذا النّقل الصّحيح، والقول الصّريح، فصفيت من أصدافِ عباراته ما به الوصول، وصافيت بأصناف إشاراته إلى أصل الأصول، ونقيته بالتأييد الاعتصامي عن غبار الأغيار، وأبقيته بدون الغرض الاختصامي على اعتبار الأخيار، وأشرت فيما صفّيته إلى مواضع الجليّات، ونبّهت على مواقع البليّات مع ما جلّيته بتصوّرات الحدود وتصديقات المقدّمات، وسميّته المنتهى، لأنّه منتهى المشتهى، ليقبل من قبل القبول، ويقبل المقبل بخير القبول، مستعيناً بمن هو ديهار الدينور[1]، ودابر الديهور، وراجياً منه أن يجعلنا ممّن له الجمع الأحديّ مِن المقام المحمديّ، وحشرنا في زمرته، كما جعلنا من أمته.

---

(1) دِينَوَرُ: مدينة من أعمال الجبل قرب قَرْميسين؛ ينسب إليها خلق كثير، وبين الدينور وهمذان نيف وعشرون فرسخاً، ومن الدنور إلى شهرزور أربع مراحل، والدينور بمقدار ثلثَي همذان، وهي كثيرة الثمار والزروع ولها مياه ومستشرف، وأهلها أجوَدُ طبعاً من أهل همذان؛ وينسب إلى الدينور جماعة كثيرة من أهل الأدب والحديث، (معجم البلدان). والديهار: قال الفخر الرازي في التفسير: =

اعلم أنّ هذا العلم هو العلم الإلّهي الحقّاني، بالوجه السبحاني الربّاني، فهو علم يعرف به الذّات الإلّهيّة على الإطلاق، ومن حيث تنضاف إليها الصفات العظمى، والأسماء الحسنى، والأفعال الأسنى، ومن شأن العلم أن يكون له موضوعٌ، ومبادىء، ومسائل.

أمّا موضوعه، فهو وجود الحق سبحانه وتعالى، فكان أعلى من كلّ الموضوعات.

وأمّا مبادئه، فهي أمّهات أسماء الحقائق اللاّزمة لوجود الحقّ عزّ وعلا، وتسمّى أسماء الذات، ليتضح بها مسائله ببرهان نظري، أو فطري إلٰهى، وتُسمّى مصادرات، لكونها محكمات وضعيّة واعتبارات ألفيّة، فلا ذوق فيه إلاّ بالمشرب الذّاتي من الإلقاء السبحاني، ولا شوق إلاّ إلى المطلب اللاهوتى بالإبقاء الرحماني، وتحقيق حقائق مبادئه، موقوف على تصوّرات الحدود، وتصديقات الأوضاع بالتمهيدات، التي وردت في عبارات العارفين، وإشارات الواقفين، فتعرضناها للرّاغبين، وعرضناها على الطالبين، بعون الله الحقّ المبين.

التمهيد الأول

اعلم أنّ الله الّذي لا إلٰه إلاّ هو، غنيّ في نفسه، ومتعالٍ في قدسه، عن أن يكون وجوداً أو ذاتاً أو شيئاً، لأنّ الوجود هو الجليّ منه تعالى، كما قاله الشيخ والذّات اسم له، كما قال الفرغاني، لكن قال المحققون: بحسب الذّوق الإلٰهي والوجدان الأسنى: الوجود من حيث هو هو، لا بشرط شيء، ولا بشرط لا شيء، هو الحقّ المطلق الذي هو غيب الغيوب، وحقيقة الحقائق وبشرط لا شيء هو الحضرة الأحديّة، وبشرط شيء هو الحضرة الواحديّة، فلولا الحيثيات لارتفعت الماهيّات، فالحق من حيث إطلاقه الذاتي، لا يصح أن يُحكمَ عليه بحُكمٍ، ولا يُوصفٍ بوصفٍ، أو تضاف إليه نسبة ما مِن وحدة أو وجوبِ وجودٍ، وغير ذلٰك من

= ولنختم هذا الفصل بذكر شريف رأيته في بعض الكتب: يا هو، يا من لا هو إلا هو، يا من لا إله إلا هو، يا أزل، يا أبد، يا دهر، يا ديهار، يا ديهور، يا من هو الحي الذي لا يموت. (تفسير الرازي) سورة الفاتحة، آية 7، [1/ 27].

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2016) [2/ 173].

النّسب والإضافات، لأنّ كل ذلك يقتضى التعيُّن، ولا ريب في أنّ كلَّ تعقل وكل تعين يقتضى سبق اللاتعين عليه، بل يتعقل إطلاق الحقّ بمعنى أنّه وصف سلبيّ لا بمعنى أنه يطلق عليه الإطلاق الذي قابل التقييد لتقدسه في محض ذاته عن الأسماء والصفات، إذ لا اسم للمطلق ولا وصف، لكن بحسب مراتبه يلزمه تعقلات التعينات، التي هي نسبٌ علميّة، وتعيّنات التعقّلات التي هي نسبٌ إضافيّة، والملزوم بحسب مراتب الاقتضاءات، والاقتضاءات بحسب تفاوتِ المقامات، وللاقتضاء ثلاثة أحكام:

الأوّل: الفيض الذاتي الموجب ولا يتعقل في مقابلته استعداد.

الثّاني: المتوقف على شرطٍ واحد وجودي، وهو العقل الأوّل الذي هو الواسطة بين الحقّ والخلق.

وأمّا **الحكم الثّالث**: فإن ظهور أثره موقوف على شروط شتى كباقي الموجودات، وخلاصته نسخ أنّ اقتضاء الظهور باعتبار نسبته إلى إحدى الحقائق الأسمائيّة يسمّى إرادة، وباعتبار نسبته إلى الحقيقة الجامعة التي بقوتها يحصل ذلك، ويتعلّق بكمال الجلاء والاستجلال، يسمّى محبّة أزليّة، والاقتضاء في ذاته أمرٌ واحدٍ، وهو الوصلة الرابطة بين التجلّي الأوّل، والكمالي الذاتي، وبين التجلّي الثّاني، والكمالي الأسمائي، المنبعث منه، وهذا الاقتضاء والطلب والميل، هو سر: «**فأحببت أن أعرف**». لأن المحبة لا تتعلق بموجود لاستحالة طلب الحاصل، بل بكمالٍ لم يظهر قبل الخلق لظهوره بعده، فتظهر الآثار على حسب حيثيات المراتب كالعلم الذّاتي يضاف إليه، التعدد، من حيث تعلّقه بالمعلومات فالحقّ بإطلاقه، وصرافة وحدة ذاته الحقيقيّة هو الوجود المحض، وليس بعده إلاّ العدم المتوهّم.

وأمّا غيب هويّة الحقّ، فباعتبار اللاتعين، وأمّا وحدته الحقيقيّة الماحية جميع الأسماء والصّفات عبارة عن تعقّل الحقّ نفسه من حيث تعيّنه، وهذا التعقّل مشهود الكمال، وهو التجلّي الذّاتي، وله مقام التوحيد الأعلى، بل هذا التعيين هو محتد الاعتبارات، ومنبع النسب والإضافات، ومشتمل على الأسماء الذّاتية التي هي مفاتيح الغيب التي لها الحضرات الخمس، فليست إلاّ تجلّيات ذاته، وتعيّنات وجوده تعالى.

التمهيد الثاني

إنّ حقيقة الحقّ عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعيّنه في تعقله نفسه، باعتبار توحّد العلم والعالم والمعلوم، وصفته الذاتية التي لا تغاير ذاته أحدية جمع لا يتعقل وراءَه جمعية ولا نسبة، والحقيقة المحمّدّية صورة الاسم الجامع الإلّهي، وهو ربّها، لأنه صاحب الاسم الأعظم، ومنه الفيض على جميع الأسماء، فله الربوبية المطلقة وتلك الحقيقة هي التي ترب بصورتها الخارجية صور العالم، كما أنها بباطنها تَرُبّ باطن العالم، فلها الربوبية المقيّدة بظهور رب الأرباب فيها، وحقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر لها، كما أنها مظهر للاسم الله، والعالم التفصيلي لظهور الحقيقة الإنسانية فيه، يسمّى بالإنسان الكبير، ولذا استحقت الخلافة من بين الحقائق.

وحقيقة الإنسان، والخلق عبارة عن نسبةٍ متميّزة في علم الحق من حيث إن علمه عين ذاته، وحقائق الموجودات عبارة عن صور علم ربهم بهم، وصفتهم الذاتيّة الفقر الذاتي المثمر، لمطلق الغنى.

التمهيد الثالث

حقيقة كل شيء كيفية تعيينه في علم الحق، ووجود كل شيء تعين الوجود الحق من حيث حقيقة ذلك الشيء التي كانت شأنه، فالحقائق تعقّلات الأشياء كما أنّ الأشياء تعيّنات الحقائق من حيث تلك الحقائق والحقائق من حيث هي متعاليةً عن أن تكون متأثرة، لأنها في ذوق الكمال عين شؤون الحق، فلا جائز أن يؤثر فيها غيرها لذا كانت غير مجعولة، وكذا استعداداتها الأصلية، فالحقائق صفات الحق، وصور نسبه العلمية، وتعيناته الغيبيّة، وتعقلات تعيناته الوجودية، وتجلّياته النورّية، لكن بالنسبة الباطنة، قال قطب الموحّدين، عليّ كرّم الله وجهه، الحقيقة نور تجلٍّ من صبح الأزل على هياكل القربات، فظهر منها الحركات والصفات.

التمهيد الرابع

إن تعيّن الشيء صفته، فوجود كل شيء لما كان تعين الوجود الحق كان صفته،

فالأشياء من حيث هي تعيّنات الحقائق التي هي شؤون الحقّ صفاتها، ومن حيث إنها تعيّن الحق من حيث تلك الحقائق صفاته، فسواء كانت الأشياء تعيّنات شؤونه أو تعيُّنات وجوده، كانت [هي] أسماءه الدّالّة عليه وصفاته.

فإن قلت: إن الوجود العام من حيث نسبة عمومه إلى الكل لا يقتضى التعيّن المخصوص إذ لو اقتضاه لزمه ذلك التعين، والتعين الآخر ينافيه ومنافي اللاّزم منافي الملزوم فلا يجامعه صفة، ولأن اعتبار الشركة ينافي عدمها، أعني التعين عارضٌ على الحقيقة، فإن لم يكن التعيّن أيضاً موجودٌ في الخارج، فلا موجود فيه، إذ الأمر دائر بين التعين والحقيقة، وإن كان موجوداً فوجود العارض بدون معروضه محال، وهذا العروض على تقدير وجود التعين في الخارج عروض عرضى خارج لا عارض عقلي، حتى يقال بكفاية وجودهما في العقل، ثم نقول كلٌّ من الاسم والصفة على طورِ التحقيق عين المسمّى، والموصوف من حيث الوجود والشهود وغيرهُما من حيث المفهوم والحدود والتعين نسبته لا تحقق لها، وإلاّ لتحققت التعيّنات اللامتناهية.

فإن قلت: تعين التعين عينه فلا يلزم اللاّتناهي.

قلت: كل تعيّن صفة لما هو له، فلا يكون عينه مع أنه عارض لا يتحقّق بدون معروضه، ثم محل التعينات واحدٌ في الأفراد، والأفراد صورة فلا اشتراك إلاّ بمعنى تحقق الماهية المطلقة الواحدة، في ذاته المتكثرة بالصور المختلفة في الأفراد، إذ مورد التعينات في نفسه غير معين والمطلق واحد، ثم الحقائق أوصاف الوجود الجامع لها في مشرب الذّوق لذا جرى الحمل بينهما إذ في العكس، لزم توقف تحقّق الموصوف على تحقق الصفة، سيما المخصوصة وتعينه عينه لأنه حضوره لنفسه وكذا وجوبه عينه، لأنه نسبة الشيء إلى نفسه، والحق مع كل متعين متعينٌ و[هو مع كل] مطلق غير متعين، ولذا تعذرت معرفة كنههِ على التمام.

التمهيد الخامس

إن حضرة المعاني والأسماء هي التي تظهر منه مبدئية الحق وفياضيته، لأن ما قبلها حضرة الذات، المستهلكة فيها التعينات، وفيها مرتبة الغنى عن العالمين، وكان

الله ولم يكن معه شيء[1]، وكنت كنزاً مخفيًّا[2]، ففي حضرة المعاني يتوجه النَّفَس الرحماني إلى الحقائق بإعطاء الوجود إياها بحسب خصوصيات القابليات، فالتوجه الحاصل بين الإرادة التابعة للعلم، التابع للحياة، وبين القدرة، ومن مقارعتهما هو القول الأوّل، المسمّى بالخلق والتكوين، وليس ذلك إلاّ بالجمع، المسمّى بالنكاح الأوّل، بين تلك الحقائق التي عينها العلم وميَّزتها الإرادة وأظهرتها القدرة كل ذلك لطلب الحقائق الوجود بلسان الاستعدادات والحقائق لاشتمال معقوليتها على نسبة رابطة وحكمة ضابطة عَرَضَتْ على وحدانيتها الحقيقية كثرة نسبية طالبة مظاهر تعينها على مراتب، تُبَيِّنُها كما تطلب القوابل ما يُلائم كلا من الظُّهور، ليحصل عند الطلبتين نورٌ على نور، وتتحقّق المحاذاة، الكبرى، التي تترتّب عليها ثمرات النشأتين الدنيا والآخرة، ثم النكاحات خمس.

الأوّل: يُنتجُ اجتماع الأسماء الإلَهيّة الحقائق والمعاني.

الثاني: اجتماع المعاني وهو ينتج الأرواح.

الثالث: اجتماع الأرواح وهو ينتج الأمثلة والأجسام الطبيعيّة العنصريّة وغيرها.

الرابع: اجتماع البسائط وهو يُنتج المولودات.

الخامس: ما يختصّ بالإنسان وهذه النتائج هي المرادة بحضرات الأسماء الإلَهيّة.

التمهيد السادس

إن حضرة الأسماء أعلى الحضرات، وأعاليها هي أمّهات الأسماء الإلٰهيّة، التي هي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والقول والجود والإقساط إذ ما تحتها كالسدنة لهذه السبعة، وهذه كالظلالات للأسماء الذاتيّة التي هي المفاتيح الأول، وهي الحقائق الكليّة التي ليس فوقها إلاّ الحقيقة المطلقة، والهوية الكبرى، وبيانه أنّ الأسماء العامّة الحكم أسماء الذات، لأنّ الحقائق للأسماء في كمال إطلاقها عين الذات.

(1) قال العجلوني في كشف الخفاء، رواه ابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة عن بريدة. (كشف الخفاء)، حديث رقم (2011) [2/ 171].

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

فإن قلت: لا شك في تعددها من حيث امتيازها النسبيّ عن الذات، ولا ريب في أن لكل من المتمايزات نسبة إليه، وهلّم جرّا فلا خلاص من التعدد.

قلت: هذا خلط الاعتبارين فإن امتيازها النسبي من حيث نسبتها إلى المتعلّقات واتحادها مع الذّات، من حيث إن كلاً منها أوّل نسبة مطلقة للذات الواحدة من كل وجه، فكم بينهما فمعروض جميع أنواع التعينات هو ما لا تعين فيه أصلاً وذلك هو المطلوب، ومنه يعلم وحدة الحق، في ذاته وأسمائه الأوّل بكل اعتبار.

التمهيد السابع

إن أقدم المراتب الإلّهيّة هو المسمّى بالتعين الأوّل، وهو العلم، وقيل: هو الحياة، وذلك اعتبار أنّ الحقيقة المطلقة من حيث هي هي هو هو، وهو المسمّى بالذّات، والألوهية خاصة، وهي مرتبة الأسماء المسماة بالتعين الثاني، فالله بهذا الاعتبار اسم الذات مع تعين الأوّل، والأصح أنّ الاسم الله اسم الذّات الإلهيّة من حيث هي هي على الإطلاق، لا باعتبار اتصافها بالصفات، ولا باعتبار لا اتصافها بها، فالذات المطلقة حقيقة الحقائق كلها.

التمهيد الثامن

إن الحق سبحانه وتعالى، لما كان عالماً بذاته وأسمائه وصفاته، كان للأسماء والصفات صوراً معقولة في علمه تعالى، وتلك الصور العلميّة مطلقاً هي المسماة بالأعيان الثابتة، وعند أهل النظر تسمّى كلياتها بالماهيات وجزئياتها بالهويات، وتلك الصور فائضة من الذات الإلّهيّة بانجلاء حقيقة الوجود في مرايا المراتب بالفيض الأقدس[1] ثم حصلت الأعيان في الخارج مع لوازمها بالفيض المقدس[2]، بحسب التجلّيات، والتجلّي ما ظهر من غيب الهوية طلباً لكمال الجلاء كمال ظهور الحق بالإنسان الكامل، وكمال الاستجلاء جمع الحق بين شهوده نفسه بنفسه في نفسه، وفيما امتاز عنه فسمى سبب الامتياز غير أو يقرب منه ما قيل، التجلّي انكشاف سرادقات الجلال عن كمال الجمال.

---

(1) الفيض الأقدس: هو التجلي الذاتي الأحدي.

(2) الفيض المقدس: هو التجلي الواحدي.

التمهيد التاسع

إنّ كل شيء عينٌ ثابتة في العلم الذّاتي الإلّهيّ، فلتلك الصور العلمية المتعينة مظاهر في عوالم الجبروت، والملكوت، فهي الصور النوعية الحقيقية الثابتة في علمه سبحانه وتعالى، الظاهرة بتجلّياته باسمه النور الذي هو الوجود الخارجي في العوالم كلها، فتنوعت الصور فيها لتنوع أصولها، التي هي الصور العلمية فظهور أطوار مراتب العوالم، باقتضاءات الصور العلمية التي ظهرت هي من الأسماء والصفات من الأشياء، إلاّ ما كان مكنوناً في الاسم الحاكم عليه، ولا أثر لشيء في شيء بل الأشياء هي المؤثرة في أنفسها، لا أن ثمة حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها، بل المدد يصل من باطن الشيء إلى ظاهره بالتجلّي النوري الوجودي، وهذا لا ينافي ما قيل إن الأسباب معدات لا مؤثرات، ولا أثر للأعيان الثابتة من كونها مرائي في التجلّي الوجودي، إلاّ من حيث ظهور التعدد الكامن في غيب ذلك التجلّي فالحكم والأثر لا يحصل لأعيان الموجودات من الحق تعالى، إلاّ بالمحبة الإلٰهيّة، التي اقتضت ظهور الذات بكل الكمالات والموجودات بأسرها صور التجلّيات الإلٰهيّة المعينة بالأسماء الربانية، حسب المراتب العبدانية.

التمهيد العاشر

كما أن أفراد كل ماهيّة صور نسبها إلى قوابلها وهي هي هي في الكل، كذلك صور التعينات بالنسبة إلى الماهية المطلقة الشاملة لها المسماة بالوجود، فكلّ موجود هو الوجود الحق في الحقيقة، وصور صفته، أعني تعيّنه اللاّحق بحسب مراتبه في الظاهر، ومعرفة هذا موقوفة على معرفة الظاهر والمظهر والمرتبة، أمّا الظاهر والمظهر فشيء واحدٌ في الوجود، ولا كثرة فيه ولا تعدد في العقل يمتاز كل منهما عن الآخر، كما يقول أهل النظر بأن الوجود عين الماهية في الخارج وغيرها في العقل.

أما المرتبة فهي عبارةٌ عن حقيقة كل شيء لا من حيث تجردها، بل من حيث معقولية نسبتها الجامعة بينها وبين الوجود المظهر لها، والحقائق التابعة لها، والأولى من المراتب المنعوتة مرتبة الجمع، والوجود المسماة بحقيقة الحقائق، وحضرة

أحدية الجمع، ومقام الجمع لجمعها إياها لكنها مستهلكة للكثرة ومعبرة الأحدية وهي باعتبار علمه نفسه بنفسه، وكونه هو لنفسه هو فحسب ولها أسماء.

الأوّل: بَرزَخُ الحضرتين الإلّهيّة والكونيّة لكونها مشتملة على جميع أحكامها.

الثاني: مرآة الحضرتين لكونها مرآة الغيب الذات ولما تعين بها وفيها.

الثالث: الحقيقة الإنسانيّة الكماليّة.

الرابع: مرتبة صورة الحق سبحانه، والإنسان الكامل.

الخامس: الحد الفاصل بين ما تعين من الحق وبين ما كان مجلّى لما لم يتعين منه.

السادس: مبدأ تعينه سبحانه بنفسه لنفسه بصفتي مظهريته وظاهريته.

السابع: أصل كل تعين.

الثامن: محل نفوذ الاقتدار، وهدف اسم التوجهات الغيبية ويشتمل غيب الهوية على المرتبة الأولى، وهو الإطلاق الصرف عن القيد والإطلاق، وهو الكنز المخفي لكونه أبطن البطون، وحقيقة الحقائق السابقة على كلها المشار إليها، بمقام الجمع الأحدي سارية بالحركة الغيبية العلمية الإرادية في مراتبها الأربع الأسمائية الذاتية، فمعنى سرايتها جمعها في كل مرتبة من المراتب الأربع مظاهر أسمائها الأربعة هذا، وأما الوجود المطلق الذي اعتبره العقلاء فهو من المعقولات الثانية، والمحمولات العقلية لأنه من المعقولات الثانية المستندة إلى المعقولات الأولى، ولامتناع استغنائه عن المحل، لأنّه زائد عندهم كما أنّ العدم والذات والماهية والحقيقة والجوهر والشيئية إلى غير ذلك من ثواني المعقولات، فإذا أخذ على الإطلاق يقابله عدم مثله، وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل، وقد يعقلان معاً وإذا أخذ مقيداً فيقابله مثله، ويفتقر إلى الموضوع كافتقار ملكته، فيتنوع منه الوجود الخارجي والذهني بحسب إضافته إلى الماهيات المطلقة القابلة إياه بالخصوصيات.

وعندنا هو عين الأشياء فلا يكون معروضاً للتشكيك والمحمولات لكن اتحاد الوجود، والهوية مع اختلاف المفهوم والماهية، هو الذي يدور عليه صحة الحمل بهو هو، وبالمواطأة الخارجية، وذلك مما اتفق عليه أهل المعقول والمنقول بالكلية.

التمهيد الحادي عشر

إن وجود الحق لما اتحدت هويته واختلفتِ الموجودات علم، أن التعددات إنما هي بحسب التعينات، فالتعددات من حيث المفهومات واحدة من حيث الذات، وتفاوت الصور بالعوارض اللاّحقة للوحدة الحقيقية بحسب نسبة الأحدية إلى القوابل المتعددة كالبصر الواحد المتعلق بعشر مبصرات، وهذا مناسب لما قال أهل النظر أن تغيرهم الذاتية بعدم الواسطة لا يصح، أما بعدم الواسطة في التصديق فلأن مثله فطري فلا يكون من المطالب العلمية، وأما بعدم الواسطة في الثبوت فلأن ثبوت الخواص المتعددة بحقيقة واحدة من حيث وحدتها، محال فلا بد من سببٍ يتوسط بينها وبين اللّواحق باعتبارها، بتحقق الارتباط بينهما فلا مندوحة من من الوسط في الثبوت.

التمهيد الثاني عشر

إن الحقائق العلمية إن كانت معتبرة لا بأحوالها تسمّى حروفاً غيبية، ومع أحوالها كلمات غيبية، والحقائق الوجودية بلا أحوالها تسمّى حروفاً وجودية ومعها كلمات وجودية والدالة منهما على جملةٍ مقيدة تسمّى آيةً والبعض الجامع بتلك الجمل تسمّى سورة، ومجموع المعقولات أو الموجودات باعتبار التفصيل تسمّى فرقاناً، وباعتبار الجمع، تسمّى قرآناً، ولكون جميعها في الإنسان الكامل تسمّى نفسه قرآناً.

التمهيد الثالث عشر

إن التعينات أصولها أربعة: التعينات الصفاتية والأسمائية والعلمية، والوجودية وهي أربعة أيضاً، روحية ومثالية وخيالية وحسيةٌ، والتعينات إن كانت في مرتبة لا تفيد نسبة الوجود إليها، بأن لا تفيد التعدد الوجودي بل التعدد العقلي فقط، يسمّى ذلك التعين شيئية الثبوت، وتسمّى تلك المرتبة حضرة المعاني والأسماء والحقائق، وهي المسماة بعالم الجبروت عند الإمام الغزالي رحمة الله عليه.

وإن كانت في مرتبةٍ تفيد التعدد الوجودي يسمّى شيئية الوجود، فإن بلغت إلى

حدٍّ لا يدركها إلاّ العقل الإضافي تسمّى تلك المرتبة حضرة الأرواح النوريّة والملكيّة من العقول والنفوس، وهي حضرة الملكوت الأعلى والأسفل وإلاّ، فإن بلغت إلى حدٍّ يدركها الخيال المطلق فهي حضرة المثال المطلق، وإن بلغت إلى حدٍّ يدركها الخيال المقيّد بالصورة فهي حضرة المثال المقيد، وإن بلغت إلى حدٍّ من شأنه أن يدركها الحسّ، فهي حضرة الشهادة والملك، فهذه المراتب الكليّة تسمّى الحضرات الخمس، ولها عوالم خمسة:

فأولها: حضرةُ الغيب المُطلق المحيط، وعالمها الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية.

الثانية: حضرة الشهادة المطلقة المقابلة لحضرة الغيب، وعالمها عالم الملك، المسمّى بالكتاب الكبير.

والحضرة الثالثة: حضرة الغيب المضاف، وله نسبتان نسبة إلى الغيب، ونسبة إلى الشهادة، إذ الأرواح لها صورٌ عقلية مجردة، وصور مثالية، فيمينه عالم الأرواح الجبروتية من العقول والنفوس المجردات، المسمّى بعالم الملكوت، وعند الشيخ الأكبر قدَّس الله سرِّه، يسمّى عالم المجردات، بعالم الجبروت كما يسمّى عالم الملائكة بعالم الملكوت، وأما يسار الغيب المضاف.

فهي **الحضرة الرابعة**: وهو عالم المثال وهو جوهر نوراني شبيهٌ بالجوهر الجسماني في كونه محسوساً مقدارياً، وبالمجرد العقلي في كونه نورانياً، فعالم المثال صورةٌ موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس، وهي قائمة بذاتها معلقة لا في مكانٍ ولكن لها مظاهر بحسب العوالم، والحكمة في عالم المثال أن العالم العقلي لما كان لتجرده مبايناً للعالم الجسماني خلق الله تعالى عالم المثال حدًّا فاصلاً وبرزخاً جامعاً بين الأرواح والأجسام ليصح ارتباط العالمين.

والحضرة الخامسة: هي الحضرة الجامعة للحضرات كلها، وعالمها الإنسان وهو الجامع بجميع العوالم، فالإنسان هو العالم الأعلى معنًى وصورةً، والكتاب الأكبر سرًّا وحقيقةً فالملك مظهر الملكوت، وهو مظهر الجبروت، وهو مظهر الأعيان الثابتة، وهي مظهر الأسماء الإلَهيّة، وهي مظهر الصفات السبحانية، أي الحضرة الواحدية، وهي مظهر الحضرة الأحدية، وهي مظهر الوحدة الذاتية، وهي مظهر الذات الحق، والوجود المطلق.

التمهيد الرابع عشر

الأشخاص من الأنواع كلها مظاهر للحقائق الثابتة، والصور النوعية، ولا يمكن أن توجد الكليات الطبيعية مجردةً عن المشخصات، فهي مزايا للحقائق كما أنها مزايا لأسماء الله سبحانه وتعالى، فيها يظهر وجهه الكريم، وهي عرشه العظيم، وبها يتحقق اسمه الظاهر كما أنه بالمعاني الغيبية يتحقق اسمه الباطن، واسم الشيء ما يعرف هو به.

ولما كان الاسم الله اسم الذات الأحدية باعتبارٍ كما قال: قل هو الله أحد، واسم الذات من جميع الصفات باعتبار آخر كما قال هو الله الواحد القهَّار، فتحقق أنه هو الاسم الأعظم الذي كل الأسماء سدنته أي توابعه، وجميع المظاهر مظاهر تفاصيله فهو الجامع بجميع صفات الأسامي وأسامي الصفات، فيحق أن يكون مظهره الأعظم الحقيقة الإنسانية إذ كل من الأسماء يطلب مظهراً يظهر به كمالاته، وليس في الوجود من يظهر فيه جميع الأسماء والصفات إلاّ الإنسان، فتعين أن يكون مظهراً لهذا الاسم الظاهر به فصار هو عرشاً له، كما قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه: «**قلب المؤمن عرش الله**»[1]، ولولا جامعيته لما أحاط بمراتب العلويين ودرجاتهم، ومنازل السفليين ودركاتهم، لذلك ظهر تارةً بالصفات الرحمانية، وتارةً بالملكية، وأخرى بالشيطانية، وأخرى بالحيوانية.

والحاصل أن حقيقة الحقائق هي الذات الأحدية الجامعة لما عداها، وتسمّى حضرة الجمع وحضرة الوجود، وأن الحقيقة المحمّدية هي الذات مع التعين الأول، فلها الأسماء الحسنى كلها فهو الاسم الأعظم، وما سواه مظاهر تجلّياته ومراتب كمالاته.

قال المؤيد الجندي، رحمة الله عليه، إن الاسم الأعظم الذي اشتهر ذكره وطاب خبره ووجب طيّه وحرم نشره من عالم الحقائق والمعاني حقيقة ومعنى، ومن عالم الصور والألفاظ صورة ولفظاً.

أما حقيقته فهي أحدية جمع جميع الحقائق الجمعية الكمالية كلها.

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء برقم (1886) [2/ 130].

وأما معناه فهو الإنسان الكامل في كل عصر، وهو قطب الأقطاب، حامل الأمانة الإلّهيّة خليفة الله ونائبه الظاهر بصورته.

وأمّا صورته فهي صورة كامل ذلك العصر، وعلمه كان محرماً على سائر الأمم، لأنه لما لم تكن الحقيقة الإنسانية ظهرت بعد في أكمل صورة، بل كانت في ظهورها بحسب قابلية كامل ذلك العصر فحسب، وجد معنى الاسم الأعظم وصورته بوجود رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، فأباح الله العمل به كرامة له.

وأما لفظه فهو الجلالة، وأما مظهر الاسم الرحمٰن فهو العقل الأول وهو عرش روحاني، محيطٌ بكليّات الأشياء، ومظهره في الشهادة هو العرش الجسماني، وهو مظهر علم الله الذي فيه صور جميع الموجودات إجمالاً.

وأما مظهر الاسم الرحيم، فهو النفس الكلية وهو قلب العالم الكبير، كما أن قلب الإنسان يسمّى عند أهل النظر بالنفس الناطقة، والروح بالعقل المجرد وقلب العالم الكبير، هو اللوح المحفوظ والكتاب المبين، الذي فيه صورة كل شيء، وهو مظهر علم الله سبحانه مفصلاً، والإنسان الكامل لما كان جامعاً بحقائق العالم الكبير إجمالاً وتفصيلاً، كان مشتملاً على حقيقتي العقل الأوّل، والنفس الكليّة إذ روح الكامل عين حقيقة العقل الأول، وقلبه عين حقيقة النفس الكليّة لذلك يحيط ما أحاط به العقل والنفس الكليّة.

وخلاصة التحقيق أن الحقيقة الإنسانية أجمع الحقائق كلها، وصورتها نسخة متحصلة من الحضرة الإلّهيّة، المشتملة على جميع الأسماء والصفات ومن مرتبة الإمكان المفاض على جميع الممكنات، فكان الإنسان أفضل المكوّنات فعلية يفاض أكمل المكونات.

وأما الطبيعة عندهم فتطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية في جميع الأجسام، عنصريًّا كان أو فلكيًّا، بسيطاً كان أو مركبًّا، وهي غير الصور النوعية التي للأجسام لاشتراكها في الكل واختصاص الصور النوعية، أن هذا الوجود العارض للممكنات ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الأعيان والمظاهر إلا بنسبٍ واعتباراتٍ كالظهور والتعين الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر والله أعلم.

فلَّما قررنا مبادىء العلم الإلّهي بالتقرير الحقيق، والتحرير الأنيق. فلنشرع في بيان مسائله التي هي المطالب الإلٰهيّة، وهي ما تتضح به أمهات الأسماء التي هي المبادىء من حقائق متعلقاتها، والمراتب والمواطن ونسب التفاصيل، وكل ذلك أمران: الأول معرفة ارتباط الحق بالعالم، وارتباط العالم بالحق.

و**الثاني**: إمكان معرفة المجموع وتعذرها، فهذان الارتباطان إنما يصححان معقولية كونه إلّهاً.

والألوهية عبارة عن نسبة تعلق الحق من حيث ذاته بالأسماء المتعلقة بالكون، والعالم الذي هو عبارة عن حقائق معلومة لله تعالى أوّلاً متصفة بالوجود ثانياً.

فأقصى الأمر الانتهاء إلى قيد واحدٍ إضافي، وهذا القيد الثاني للإنسان هو خطه المتعين من غيب الذات، وبهذا التعين يظهر سر الارتباطين، بأن يعرف حقيقة نفسه أولاً، ثم يكون محظوظاً عن معرفة حقيقة ربه سبحانه وتعالى، لجواز خلق الله تعالى علماً متعلقاً بما ليس ضروريًّا في شخص بلا سابقة نظرٍ، ولأن النظري قد ينقلب ضرورياً، والضروري قد ينتهي إلى حق اليقين، والتحقق بشهود هذه الصفة ومعرفتها تماماً إنما يكون بمعرفة أن الحق في كل متعين قابل للحكم عليه بأنه متعين مع العلم بأنه غير محصور في التعين، وهذا صورة علمه بنفسه ذاته متعينة بالنسبة إلى ظهوره في التعينات بحسب التجلّيات، وتحقيقه ما قال الشيخ قدَّس الله سرّه، في الفتوحات المكيّة، إن الأسماء الإلٰهيّة هي حقائق معقولة نسبية لا وجودية، فإن ذات الحق واحدة من حيث هي ذات، لكنا لما علمنا من افتقارنا وإمكاننا أن لا بدّ لنا من مرجح نستند إليه، ولا بد أن يطلب وجودنا من ذلك المستند إليه نسباً مختلفة، كنى الشارع عنها بالأسماء الحسنى، فسمّي بها من كونه متكلماً في مرتبة وجوبية وجوده الإلٰهي، الذي لا يصح أن يشارك فيه فإنه إلّه واحد لا إلّه غيره.

فالحقائق الممكنة حال عدمها سألت الأسماء الإلٰهيّة سؤال حال ذلةٍ وافتقارٍ، وقالت: إن العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضاً، وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا، فلو كسوتمونا حلة الوجود أنعمتم علينا ورقمنا بما ينبغي لكم من التعظيم، وكانت السلطنة تصح لكم في ظهورها بالعقل وأنتم علينا سلاطين بالقوة.

فقالت الأسماء هذا صحيح، فاجتمعت بحضرة المسمّى فطلب ظهور أحكامها

حتى تتميز أعياننا بأثارها، فيظهر سلطانها وكمالاتها فالتجأت إلى الاسم البارىء، فقال البارىء ذلك راجع إلى الاسم القادر، فإني تحت حيطته، فلمّا التجأوا إلى الاسم القادر، قال: أنا تحت حيطة المريد، فلمّا أوجد علينا منكم إلاّ باختصاصه وبأن يأتيه الأمر من ربّه بالتكوين، فالتجأوا إلى الاسم المريد، فقال: المريد صدق القادر، ولكن ما عندي خبر ما حكم الاسم العالم صدق المريد، وقد سبق علمي بإيجادكم ولكن الأدب أولى، فإن لنا حضرة مهيمنية علينا، وهي الاسم الله، ولا بد من حضورنا عنده فإنها حضرة الجمع.

فاجتمعت الأسماء كلها في حضرة الاسم الله وذكروا له الخبر، فقال: أنا اسم جامعٌ لحقائقكم، وأنا دليل على مسمّى هو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه، فقفوا حتى أدخل على مدلولي، فدخل وقال له: ما تحاورت الأسماء، فقال: أخرج وقل لكل واحدٍ من الأسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات، إنما يطلب مرتبتي وتطلبه مرتبتي، والأسماء الآتية كلها للمرتبة لا لي إلا الواحد خاصة، فهو اسم حصيصٌ بي لا يشاركني في حقيقته من كل وجه أحدٌ من الأسماء ولا المراتب ولا الممكنات، فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم، يترجم عنه ما ذكره المسمّى، فتعلق العالم والمريد والقادر، فظهر أوّل الممكنات بتخصيص المريد، وحكم العالم.

ولما ظهرت الأعيان والأكوان، وقهر بعضها بعضاً بحسب ما تستند إليه من الأسماء أدّى إلى منازعة وخصام، فقالوا إنا نخاف أن يفسد نظامنا، ونلحق بالعدم الذي كنا فيه، وقالوا أيُّها الأسماء لو حكمتم في ميزان معلوم وحَدٍ مرسوم، بإمامٍ ترجعون إليه يحفظ علينا وجودنا وعليكم تأثيراتكم فينا، لكان أصلح لنا ولكم، فالجأوا إلى الله تعالى، حتى يحد لكم حدًّا فتقفون عنده، وإلا هلكنا وتعطلتم فقالوا: عين المصلحة، ففعلوا ذلك فقالوا: إن الاسم المدبّر ينتهي إليه أمركم، فقال المدبّر أنا لها فدخل وخرج بأمر الحق إلى الاسم الربّ، وقال له: إفعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء أعيان هذه الممكنات، فاتخذ وزيرين يعينانه وهو المدبّر والمفصّل، قال: الله تعالى يدبّر الأمر يفصل الآيات ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾ [الرّعد: الآية 2] ، الذي هو الإمام.

فحد الاسم الرب لهم الحدود، ووضع المراسم لإصلاح المملكة، وجعل الله تعالى ذلك على قسمين، قسم يسمّى سياسة حكمية، وقسم يسمّى سياسة شرعية.

فالأولى: ألقاها في فطرة نفوس الأكابر من الناس فوضعوا نواميس من النواحي والجهات.

والثانية: ألقاها في مراتب العباد المتوجهين إلى الله سبحانه وتعالى، قال الفرغاني رحمة الله عليه في هذا الباب لهذا الأصل مراصد ستة.

الأوّل: إن أول متعين من غيب الهوية الوحدة الذاتية التي نسبة الأحدية والواحدية إليها على السواء.

الثاني: إن هذه النسبة السوائية هي عين التعين الأول والبرزخية الأولى هي الحقيقة المحمّدية، وحقيقة الحقائق القابلة لتجلّي الواحد الأحد على نفسه، الذي له أحدية الجمعية بين النسبتين، وهو عين النور الأحمدي، الذي قال فيه: «**أوّل ما خلق الله نوري**»(1)، إن أراد بخلق معنى قدّر، وهذا التجلّي أصل الأسماء الإلٰهيّة المضاف إليها الربوبية بجميع معانيها ومنشئها ومنتهاها لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النّجم: الآية 42].

الثالث: إن هذا التجلّي يتضمن كمالاً ذاتياً متحقّقاً، عند حقيقة السوائية بلا شرط شيء، وكمالاً أسمائيًّا متعلقًّا ظهوره عند غلبة أثر الواحد بتحقق البرزخية الثانية القابلة للتجلّي الثاني الذي هو ظله.

الرابع: إن الكمال الذاتي مقتضاه الأول كمال جلاء الذات، أي: ظهوره لنفسه بجميع اعتبارات الواحدية، ومقتضاه الثاني ظهور كمال استجلاء الذات وهو ظهوره لنفسه بأحدية جمع جميع اعتبارات واحديته برجوع الكل إليه.

الخامس: لما كان أخص خواص الصورة الإنسانية القول والنطق الظاهري والباطني كان مبدأ سلطنة أدوار مظاهر الأسماء، لتحقق كمال الاستجلاء مظهر القول، فاقتضى التجلّي الثاني تخمير طينة آدم عليه السّلام، ثم نفخ فيه، وكان صورة آدم الجامعة بين جميع الكمالات أصلاً، ومنشأ لجميع الصور الإنسانية كما أن حقيقة

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (827) [1/ 311].

الحقائق التي هي حقيقة محمّد صلوات الله عليه وسلامه، أصل ومنشأ لجميع الحقائق والأرواح.

السادس: إنه لما تم كمال الجلاء والاستجلاء انبعث من التجلّي الأول بحكم الانصباغ بتلك الكمالات حقيقة المحبة الأصلية إلى كمال استجلاء هذا التجلّي فعادت سلطنة الأدوار الجزئية لأدوار السماوات السبع إلى سلطنة الدورة العرشية المحدودية الكلية الوحدانية، فاستدار الزمان كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض، فتسارعت المفاتيح فحان زمان الاستجلاء بتعين مزاج عنصري إنساني وحداني يكون مظهراً صوريًّا للبرزخية الأولى، ويتعين قلبٌ نقيٌّ تقيٌّ من عين ذلك المزاج يكون مظهراً معنوياً لها بسراية الحب الأصلي فيها، فتوجهت إلى تعيين المزاج الأعدل المحمّدي صلوات الله عليه وسلامه فتعين، وجوده من حضرة التجلّي الأول متنازلاً مارًّا على جميع المراتب، فظهر ذلك التجلّي بصورة غذاءٍ معتدل، صورةً وحكماً، وتناوله عبد الله وآمنة بأحسن وجهٍ في أسعد وقت، واستحال إلى النطفة في أعدل زمانٍ، وظهر أثر المحبة الأصلية فيهما بصورة الشهوة في أكمل حالةٍ، وصح الاجتماع واستقرت النقطة الميمونة في أيمن ساعة وأسعد حال، بحكم اقتضاء الدورة العرشية الوحدانية وسلطنتهما وسراية حكمها في جميع الأدوار، وقام كل واحدٍ من الأسماء من حيث مظاهرها الروحانية والمثالية والفلكية والكوكبية، من حيث كمالاتها برعاية ذلك المزاج الأكمل، وتربيته في أطواره.

وبعد تمام تسويته تعلق الروح الأعظم الأحد الأقدم الذي هو القلم الأعلى، من حيث نسبة ظهوره بصورة التفصيل في اللوح، وبالتدبير والتربية بوصفه الكليّ الجملي بهذا المزاج الأعدل المستوى في أكمل وقت وأعدل ساعة، ثم ظهر في أيمن الساعات في عالم الحس، وأضاء بنوره العالم عند ظهوره شرقاً وغرباً، كما أخبرت أمُّه آمنة، ثم تصدّى لتربيته من المهد إلى أوان البلوغ ذلك التجلّي الأول، ومفاتيح الغيب بسرايتها الأسماء ومظاهرها إلى أن حملته حرارة مطلوبية على التخلّي في غار حراء وأمرته محبوبيته بأن يتحقق بسر أسرار ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ﴾ [الإسراء: الآية 1]، حتى انتهى من الكمال والأكملية إلى ما انتهى الذي ما فوقها رتبة ولا غاية. والحمد لله على تلك العناية.

قال محمّد بن الفناري رحمة الله عليه إن في إثبات مركزية الكامل وملكية الحقائق المحيطة أسرار تجيبُ الإشعار إليها حيث حقّت الكلمة الإلٓهيّة ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: الآية 64] وحاصلها أن الثابت هو الوجود الحق الواجب الوجود، والمتبدل هو النسبة الكلية أو الجزئية المسماة بالماهيات والهويات المتعاقبة على الوجود الأحدي الصوري.

فهذا السر هو ما يروى عن المشايخ أن الحق مشهود والخلق معقول عند الخواص، وعند العوام بالعكس، والدليل على أن ظاهر الحق لمية قوله ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾ [الرحمٰن: الآية 29] أي: كل آنٍ هو في شأن، وآنية تحول الحق بحسب اعتقاد الإنسان وباطنه يتبدّل في الصور يوم القيامة، وفي التصورات الاعتقاديات هاهنا، وبالاعتبارين في التجلّيات المظهرية عند أهلها مع العلم المحقق بأن الحقيقة الغيبية الإطلاقية لا تتبدل ولا تتحول لوجوبه الذاتي المقتضي لأزليته وأبديته، فهذا التحول دنيا وآخرة إنما هو لنسبها وتعيناتها بحسب تجلّياتها الذاتية والصفاتية والأسمائية والأفعال الشهودية والمشتهدية.

فإن قلت نسب الوجود واعتباراته المسماة بالأسماء والصفات ونسبهما أمور عدمية ليس شيءٌ منهما بأمرٍ موجودٍ محقق، وكذا الاجتماع والجمع الأحديّ، فكيف صار تحصيل هذه الأشياء وتجديدها إيجادٌ أو تجديدها تعيناً خارجيًّا قلت: هذا هو محار العقول والأفهام ومدار اختلاف العلماء الأعلام.

فنقول الوجود هو الموجود حقيقةً، وموجودية الماهية انتسابه إليها باتصافه بالتعين الحاصل منها، وظهور أحكامه حالتئذٍ في كل مرتبة يجدها كان الظهور في الحقيقة لكن بصورة يحكي ذلك التعين الباطني بنوع تقتضيه المرتبة، فلا اشتباه لأن موجودية النسب انتساب مخصوصٌ للوجود الموجود حقيقة إلى الماهية والاستبعاد لأن ضم المعدوم إلى الوجود الموجود يجعله منسوباً إلى الوجود فيصدق عليه الموجود.

فمن جملة مسائله وجود الجسم عن الهيولي والصورة المعقولتين أو عن الجواهر الفردة الغير المحسوسة والجسمية الطبيعية عن الكيفيات الأربع، والعامل في ظهور الكل الوجود المشروط في تعينه الحقيقة والمرتبة المخصوصتان فليتأمل

فجميع الموجودات الكونية صور النسب العلمية التي هي صور النسب الأسمائية، فإن قلت فحاصلة تأثير الحقائق والمراتب في الوجود بالتعين كما أثر هو في إظهارها فالحيرة باقية لأنه أثر المعدوم في الوجود.

قلت: إن المراد تأثير الحقائق في نسبة الوجود بالتعين لا في نفسه كما قال الشيخ الكبير رحمة الله عليه: إن الحق في كل متعين حال الحكم عليه بأحكام التعين غير متعين في ذاته ففيه أعم توضيح وأتم تصحيح إن ذات الحق سبحانه وتعالى لم يؤثر فيه شيء بل التأثير من شؤونه في تحصيل نسبه ليس إلاّ، وكلاهما عدميّان.

فإن قلت الحقيقة المطلقة هل هي موجودة في الخارج ومتحققة فيه كالوجود المطلق مع أن أكثر الحكماء ذهب إلى أن الكليّ الطبيعي موجود فيه لوجود أحد قسميه وهو الماهية المخلوطة ومنعه الطوسي وقطب الدين الرازي بأن عدة من الحقائق كالجنس والفصل والنوع يتحقق في فرد فلو وجدت في الخارج امتنع أكمل بينهما لامتناع أكمل بين الموجودات المتعددة في الخارج وصحة أكمل مبنية على اتحاد الهوية الخارجية.

قلت: الحقيقة المطلقة ولو عن قيد الإطلاق موجودة في الخارج عند أهل التحقيق كما أن الصورة الإطلاقية مباينة للصورة التجريدية والصورة التقييدية فلا يجتمعان، فالمطلقة موجودة في الخارج بدون المقيدات، وهذا كما قال الشيخ الكبير رحمة الله عليه، لا يتميز لناظر نظراً إلا في منظور، فهذا بصريحه يدل على تميزها فضلاً عن وجودها في مظهرٍ منظورٍ.

فإن قلت: كيف يتصف الواحد بالذات وهو غير متعين بالأوصاف المتضادة.

قلت: لا يلزم من عدم التعين الشخصيّ عدم التعين مطلقاً لجوازِ أن يتعين بأحد التعينات الشخصيّة لا بعينه ما دامت منسوبة إلى الكل، وهو التعين النوعي أو الجنسي ويكون تعيناً ذاتيًّا لا علميًّا كتعين الروح الكلي.

والحاصل أن لإثبات الوجود الحق ومعاينة المطلق بجلاله وجماله بكماله أصولاً منها أنه لا وجود في الحقيقة للصور لأنها صور النسب العدمية، ومعنى موجوديتها انتساب الوجود إليها، فلا وجود إلا للذات الأحدية والباقي نسبه وأحواله.

ومنها أن كلاً من التجلّي الأحدي وحقائق الممكنات التي هي كيفيات ثبوتها في علم الحق سبحانه وتعالى قديمة، والإقران نسبةٌ معقولة فلا وجود يحدث، ومنها أن كل شيء متعين في العماء، ولا حادث إلا ظهوره والظهور نسبة للوجود لا أمر محقق.

فإن قلت: ما سوى الله إذا لم يكن بطريق الحقيقة كما هو مقتضى هذه الأصول كان مجازاً وكل مجازٍ صح نفي الحقيقة عنه، وكل ما صح نفي الحقيقة عنه كان باطلاً كما في قول لبيد: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[1]. وصدقه الرسول صلوات الله عليه وسلامه وارتضاه، فكيف قالوا: لا باطل في الوجود على أنهم صرّحوا أيضاً أن لا مجاز في الوجود.

قلت: هذا مجاز العقول، ومتصادم الأصول، وتحقيق حقيقته ليس إلاّ بمحض لطف الحق وسعة عطيته فالذي هو وسع فهمي ومبلغ علمي، أن القول ببطلان وجودات الممكنات مبنيّ على أن حقائقها لولا التوجه الإلّهي إليها تقتضي العدم، **والحاصل** لها من التجلّي الإلهي الأحدي توجهه المكنّى عنه بإقران الوجود للماهية وهو نسبة عدمية غير محققة، والقول بأن لا باطل في الوجود، بل ولا مجاز مبنيٍّ على أن كل تعيُّن حصل فهو حال من أحوال ذات الحق، وحكم من أحكام اسمه الظاهر انتسب إلى الوجود والوجود إليه في كل محلٍّ بحسب قابلية ذلك المحل والموجودية بمعنى بهذا الانتساب صادقة حقيقة لا مجازاً وليست بباطلة وإن كانت في نفسها نسبةٌ غير محققة في الخارج، وقد تقرر ولو في القواعد العقلية إنّ صدق الحمل الخارجي لا يقتضي تحقق مبدأ المحمول في الخارج، فالموجودية بهذا المعنى ونسبتها إلى كل حقيقة تعينت وظهرت في الخارج حقيقتان، وكون الشيء حقيقة غير كونه محققاً فقد حصل بينهما التوفيق، ووصل التحقيق، ثم قال إن مشهد هذا الضعيف، ومشربه في هذا الوقت هو أن لا حقيقة في الوجود حتى يعقل في مقابلتها مجاز فليس الوجود إلا نسبة وإضافة، حتى إذا أدركتها حق الإدراك، وجدتها أحوال ذات الأمر وأوصافه، والتفصيل في العلم عقلاً وكشفاً بموجب الاسم

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب أيام الجاهلية، حديث رقم (3627) [3/ 1395] ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الشعر، حديث رقم (2256) [4/ 1768] ورواه غيرهما.

والرسم ذاتاً ووصفاً لا غير، انتهى كلامه طاب مقامه، أقول مراده هاهنا من قوله لا حقيقة في الوجود وجود العالم لا الوجود المطلق، ثم قال: إن الواجب تحصيله من العلوم الحقيقية والإنسانية عدة أشياء:

الأوّل: أن يكون مستعمل البصيرة لطلب الكمال الإنساني في الطور الإلٰهي وهو كمال الوليّ العارف الذي له الجمع المتضمن للتمحض والتشكيك وسريان ذاته وحكم مرتبته وشهوده في جميع المراتب والأسماء والمواطن والأحوال والنشآت التي هي خمس: نشأةٌ دنياوية وبرزخية وحشرية وجنانية وكثيبية وكان مع الحق حيثما كان ككينونة ربّه سبحانه معه دون حيث ولا مع وهو آخر درجات الكمال، والكمال عبارة عما ينبغي ويكون حصوله أولى من لا حصوله.

الثاني: أن يكون متشوقاً إلى تحصيل ذلك الكمال.

الثالث: أن يكون راقباً مترقباً في درج تحقيق ذلك الكمال سواء كان ترقية ذلك بتعمل وتطلب لمعرفة حقائق الأسماء الإلّهيّة أو القوابل الإمكانية أو السلوك أولاً بتعمل بل بفيض إلٰهي ولطف إلهامي أو ذوقٍ كشفي بجذبة ربانية هو أن يعرف نفسه ليعرف ربه فيعرف ما حقيقة الإنسان التي هي الغيب المطلق بصورته الجمعية أعني كيفية تعينه في علم الله سبحانه وتعالى، وممّ وجد أي مِن حضرةٍ من حضرات الوجود التجلّي الرباني تعين وظهر، وفيما وجد أي في أي مرتبته من المراتب الجامعة الإلّهيّة والخاصة به والكونية التي، هي المحال المعنوية وجد هذا المجموع وكيف وجد ومن أوجده ولم وجد، أي أيُّ حكمة تحصل من وجوده وما غايته وهل رجوعه إلى عين ما صدر عنه أو مثله مرتبةً أو وجوداً، وما المراد منه مطلقاً بالإرادة الكلية الذاتية من حيث إنسانيته المطلقة ومن حيث استعداده الخاص، وما المراد الخاص منه في كل وقت وأي شيء من العالم هو في الإنسان معنى يقوم بنفسه، وفيما خرج عنه صورة قائمة بنفسها أو بالعكس، وأي شيء هو في الخارج عنه معنىً وفيه صورة، وكيف يعرف تقابل نسختي الإنسان والعالم بالذوقين، وما أولية المرتبة بإيجاد العالم صورة ومعنىً، وما أولية المرتبة بالإيجاد في الإنسان وفي العالم وكذلك الآخرية فيهما.

ثم قال: نقول فإذا علم الطالب أن الإنسان مجموع حقائق العالم التفصيلية

أعلاه وأسفله نبأ على أن الإنسان، صورة جمعيةٌ قرآنية، والعالم صورته التفصيلية الفرقانية، وهو الحقيقة الجمعية المحمّدية، أعني كمالية الإنسانية يعرف تقابل النسختين بالذوق الأوّل لأن مجموع الأشياء عينها لولا اعتبار الأمر الزائد الذي هو الاجتماع وهو نسبة عدمية، ويعرف مرتبة الأجناس في العالم والأنواع الكلية، ويعرف أولية المراتب معنى أنه للمرتبة الإنسانية، ثم لأجناسها العالية متنازلة وإيجاد أنه للقلم، ثم اللوح، ثم الهيئة ثم الجسم الكليّ، ثم العرش إلى آخره، وآخريتها كذلك، ويعرف أولية المراتب صورة أنه العرش، ثم الكرسي ثم المركبات إلى آخر المولدات، ثم يعلم تقابل النسختين بالذوق الباني الأتم الذي هو معرفة الأشياء بالله تعالى، فمتى حصل للإنسان المتشوّق ذلك الاطلاع على حقيقته وعلمه بذوق صحيح وكشف صريح، كان إنساناً كاملاً بصيراً بنفسه، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه، جعلنا الله وإيّاكم، ممن أنعم عليهم بالكمال الإلٰهي والإنساني معنىً وصورة، وحققنا وسائر الإخوان بهذا الحال السنّي والمقام العليّ آمين، فالحاصل أن لكمال الإنسان ثلاث مراتب كلية.

الأولى: لأصل الكمال وهي بالاطلاع على حقائق الأشياء على ما هي عليه.

الثانية: للأكملية وهي باستيعاب المعرفة التفصيلية وبجميع الأسماء الإلّهيّة.

الثالثة: للتمكن من التكميل لكل من شاء.

وجميع المراتب لا تحصل إلاّ بالتجلّيات، فلا يخلو

إما أن يتعين التجلّي بحسب الاسم الظاهر. أو الاسم الباطن. أو الاسم الجامع بينهما.

فالأول: أفاد رؤية الحق سبحانه وتعالى، في كل شيء رؤية حالٍ.

وظهر التوحيد في حسّه وخياله. ولم يرَ هو في شيء من الموجودات.

و**الثاني**: أفاد معرفة أحدية الوجود. ونفيه عما سوى الحق. وظهر التوحيد في مرتبة عقله. وزهد في الموجودات الظاهرة.

و**الثالث**: المستشرف من حيث المرتبة الوسطى الجامعة على طرفي الغيب والشهادة، أفاد الجمع بين الحسنيين.

وهذه التجلّيات تجلّيات الأسماء، فإن تطهّر قلب المتجلّى له عن الكل، تشرق

شمس الذات على مرآة حقيقة القلب، وتحرق حينئذٍ أشعة شمس الذات المسماة بالسبحات متعلقات مدارك البصر.

وتقوم القيامة المختصة به .

فيقول لسان الاسم الحق ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَۖ﴾ [غافر: الآية 16].

فإذا لم تبقَ له نسبة كونية أجاب الحق نفسه بنفسه.

فقال ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: الآية 16]، وحينئذٍ يظهر قرب الفرائض المقابل لقرب النوافل فيبقى العبد مستوراً خلف حجاب غيب ربه تعالى، وهذا لا يعرف ولا يذاق إلاّ بأن يتحقق أن لا وجود في الحقيقة سواه.

فإن موجودية الغير عبارةً عن تعين الحق من حيث هو، ولا موجد غيره وليس للغير إلاّ قبول الوجود على حسب استعداده الخاص الذي هو شرط على الظهور المخصوص للموجودية، أي ليس للغير إلاّ أن لاستعداده الخاص، مدخلاً في تعين وجود الحق وظهوره، وهذه المدخلية هي المسماة بالقبول، وبذلك يتحقق سر الافتقار من الطرفين.

فإن قلت، إذا توقف ظهور الوجود على خصوصيته وتعينه الموقوف على الغير فلم يستقل في الوجود لأن الموقوف على الموقوف موقوفٌ.

قلت؛ **أولاً**: الموقوف الظهور لا الوجود.

و**ثانياً**: خصوص الوجود مقتضى نفسه، لكن بشرط استعداد القابل وليس مقتضى القابل، وإلا كان فاعلاً في فاعله والموقوف على الموقوف موقوف في الجملة، لا بالجهة المخصوصة البتّة، ثم إن المؤثر الحقيقي في الكل هو الحق، لا من حيث هويته الأطلاقية الأحدية بل يؤثر في الظهور بمجرد تجلّيه الأحدي، وفي تعينه بنسبة الأسمائية وشؤونه الذاتية فالمؤثر ذات الحق من حيث الظهور بشؤونه وأحواله التي هي تعقلات التعينات، والأشياء التي هي تعينات التعقلات إنما هي صور أحواله والتعينات أربعة:

الأول: التعينات العلمية وهي الحقائق.

الثاني: التعينات الوجودية وهي الأعيان.

الثالث: تعينات الصفات الإلّهيّة كالمفاتيح الأوّل وتوابعها المنتجة إقران

الوجود بالماهية وهي سابقة على الأوليين.

الرابع: تعينات النسب المطلقة بين الحق تعالى وصفاته، وبين أفعاله ومخلوقاته، ثم قال إن من كشف له جميع الحجب بالتجلّي الذاتي حتى لم يبق في حقه حجاب لاحتراق الكل بعد فناء الاسم والرسم بالكلية، فلا احتراق بعده إذ ليس على الخراب خراج، ولهذا لا يكون ذلك إلا في عرصة الغيب المطلق المجهول الوصف والعين حيث لا حيث ولا مكان ولا سبحاتٍ محرقة للأكوان قاصرةٌ على ذلك الإنسان، لأنه صار على خلق مولاه واجتمع أخراه بأولاه، ولا عجب أن يكون العبد على خُلق مولاه فإن المولى غير متحيز ولا متقيد بمكان دون غيره، بل مع كل شيءٍ ومع كل شيءٍ رحمةً وعلماً ووجوده وعلمه وحيطته لا يتعدد في حضرة أحديته، فللكامل حقيقة لا تناسب الجنة، وله ما لا يناسب النار، ولا موطناً بعينه مع ارتباطه بكل شيءٍ في نفس اعتلائه وترانيته وإطلاقه عن كل صورة ونشأة وموطن ومقام وحضرة، فإن تشكلت أن سريان مداد الحق في كل موطن بالظاهر فتذكر تجلّي الاستواء العرشي الرحماني المذكور، في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: الآية 5]، حيث يفهم أن العرش مظهر رحمانية وإيجاده بالموجود العام، وتذكر قوله صلوات الله عليه وسلامه، ما ورد في الحديث المشهور أنه عليه السّلام يدخل على الله سبحانه في جنّة عدن في داره النبي يسكن وأشار إلى أن جنة عدن مسكنه وهو المشهود في الدور الأعظم، مع تقدسه بذاته من الزمان والمكان والحلول والتغير والحدثان، فكل ذلك مظاهره المناسبة لكل مقام.

وافهم من هذا سرِّ المعيّة الذاتية الإلّهيّة فإن المعيّة بالظهور التعيني النسبي لا تنافي البينونة في ذاته الأحدي الإطلاقي وهذا الفرقان لا يعرفه ذوقاً إلا من عرف نفسه أولاً بأن وجوده إضافي وحقيقته النسبة العلمية وحاله الإمكان العدمي وعرف ربه بأن الوجود في الحقيقة والباقي في مظاهر تجلّياته وصور نسبه الأسمائية وأعني بالصورة ما به يتم ظهور الحقيقة المعلومة من التعين الأحدي الحاصل من تلك الجمعية كانت ما كانت تلك الحقيقة معنوية أو روحانية أو جسمانية.

ثم قال: إنك إن تحققت مع ذلك الاستجلاء للموجودات والاستحضار للمعلومات بالتجلّي الذاتي المعتلي على تجلّي الأسماء والصفات والمراتب، ظهر

حكمك وأثرك من حيث مقامك المطلق في غيب ذات ربك، ولم تظهر عينك لفنائك في الله عزّ وعلا، فكنت تبعاً لما أنت مرآة له وهو الحقيقة الجامعة بين الحضرتين الأسماء الإلّهيّة والحقائق الكونية بحكم تلك الحقيقة الجامعة بك في كل شيء لأنك صورتها الجامعة لجميع ما في العالم، فمتى صرت كذلك مطلقاً حصل لك أمور.

الأول إنك صرت أحدياً جامعاً للماهيات لكونك غير كل منها بدون العكس، وحينئذٍ تكون الصورة الإلٰهيّة المقدّسة الغيبية التي هي حضرة أحديّة الجمع عبد الله دائرة عرصة الكون من حيث السيادة الظاهرة كما كانت عبد الله في القلم الأعلى من حيث السيادة الباطنة.

الثاني أن مثلك حينئذٍ يكون محتجباً بربه بعد استخلافه الذاتي ربه فإن مرتبة الكمال فوق مرتبة الاستخلاف واحتجابه ذلك إنما هو وراء سبحات العزّة وأشعتها، فإن قوله صلوات الله عليه وسلامه إن لِلّه سبعين ألف حجابٍ من نورٍ ومن ظلمةٍ لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلفه في حق المحجوبين بالحجب الظلمانية أو النورانية أعني التعينات الطبيعية أو النورانية.

وفي النفحات أن الحجب النورانية هي الأسماء والصفات الوجودية الثبوتية والحجب الظلمانية هي السلبية الثالث أنك تصير في هذه المرتبة الكمالية سيد الكونين وقبلةً لأهل القبلتين ولنفس القبلتين وتشرف بك كل كمالٍ وتحسن بك كل صاحبٍ جلال وجمال وتكمل بك كل مقام وحالٍ.

والحاصل أنه أثبت للإنسان الكامل سبع عشرة مرتبة، وأعلاها أن تكون متصرفاً للعوالم ومقصوداً للخلائق في تحصيل ما شاء وما شاء، وأحيى لو برقت بارقةٌ من سنا أوج حالك مع ربك لواحدٍ من الناس وشعاع نور لقائك عنده وقدر مرتبتك في نفسه وراء حضرات قدسه طاش عقله ودهش لبُّه، بل ذهب كلُّه وعجز أن يؤمن بك ويشكرك ويكفرك لأن هذه الأعمال مسبوقة ببقاء العقل واللّب، وقد ذهبا عنه وأنت في كل الأحوال ثابت مكين وخازن أمين، وقد تدرعت من العامة بدروع التقوى، وتسربلت بسربال الأدب مع ربك متحققاً بربك منزهاً عن التعبد والتعشق بوصفه أو وصفك راسخ القدم في مقام التمكين في أن لا طلب منك ولا قصد ولا أخذ ولا ردّ

ولا غيبة ولا حضور ولا حزن ولا سرور بل مجرد التسليم، والتسليم والرضاء التام بمراد الرب الكريم، فإن أمره حتمٌ وحكمه حزم، فهذا المجموع أيها الإنسان أحكام كمالات ربك جلوت لها في مرآة لبك، فلا تغلط في نفسك فتضيف إليك ما ليس لك ولا لأبناء جنسك، إذ المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زورٍ وإلى الله عاقبة الأمور.

فإن قلت: يفهم من هذا أن الإنسان الكامل يكون مظهراً للألوهية ومتحققاً بها فهل يصح ذلك أم لا؟

قلت: إن الألوهية التي هي الصفة الجامعة للكمالات الأسمائية لا يكون الإنسان مظهراً لها عند متحققي المتصوفة، فالتخلق والتحقق بالاسم الله لا يمكن لاختصاصهما بالحق تعالى لأنه قائم مقام المسمّى، وهذا من مقام الأدب مع الله تعالى، فأما مقتضى الكشف والشهود أن الاسم الله ليس غير المسمّى من جميع الوجوه بل من وجه كسائر الأسماء.

ولما اتصف الإنسان الكامل بأحدية جمع جميع الأخلاق الإلّهيّة وبسر: «**وسعني قلب عبدي المؤمن التقيّ النقيّ**»[1]. صار قلبه عرش ذات الحق والأسماء الإلّهيّة، ويكون الاسم العلم الأعظم لدلالته على حقيقة الحق بالحقيقة لا بالمجاز، وهذه علامات الكمال ثم قال: إنّه إن ارتقى الإنسان بعد التحقق بالكمال في درجات الأكمليّة وجاوز مقام الكمال من حيث تعينه المخصوص، فبصاحب أحديّة الجمع أي من أول درجاته إلى آخرها.

فإن أوّل درجات الكمال قرب النوافل ومرتبته: «**فبي يسمع وبي يبصر**»[2]. الحديث، وأوسطها قرب الفرائض مرتبته: «سمع الله لمن حمده» وآخرها مرتبة التمحض عما سوى الله تعالى والتشكيك والتمحض هو الخروج عن حكم التعينات وإصباغ أحكام الإمكان ولسانه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: الآية

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2256) [2/ 255].

(2) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها باب إقامة الصف من تمام الصلاة، حديث رقم (689) [1/ 253] ورواه مسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين. . ، حديث رقم (391) [1/ 293] ورواه غيرهما.

10] والتشكيك هو ترد الجمع بين الطرفين لسر الاعتدال الوسطي الجمع بين المقامين والقربين ولسانه بين ظرفي الحقية والخلقية وهو لسان الجمع المقدّس عن الميل عن الوسط المقتضى غلبة أحكام كلا الطرفين قوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية 17] ومنتهى كل ذلك بعد التحقق بهذه الكمالات الاستهلاك في الله استهلاكاً يوجب غيبوبة العبد في غيب ذات ربه، وظهور الحق عنه في كل مرتبة من المراتب الإلّهيّة والكونية في كل حالٍ وفعلٍ، ومن حصلت له هذه الحالة وشاهد اللحمة النسبية بينه وبين كل شيءٍ، وانتهى إلى أن علم أن نسبة الكون كله نسبة الأعضاء الألبه والقوي إلى صورته، وتعدي مقام السفر إلى الله منه إلى خلقه، وبقي سفره في الله سبحانه وتعالى لا إلى غاية، اتخذ الحق وكيلاً مطلقاً.

ثم قال: إنه للشاهد سر وجودي ظاهري والمشهود سر وجودي باطني، فأوّل ما يبتدىء السر الباطني هو الكاشفة لانكشاف حقيقة كل منهما بحكمه ووصفه على الآخر، ثم إذا بان كل منهما للآخر بلا مظهرٍ يسمى مشاهدة، ثم إذا عاين كل منهما عين صاحبه بلا وصفٍ وخصوصية الأكوان هذا ظاهراً والآخر باطناً يسمّى معاينة، وإذا تجلّي كل منهما على الآخر بعينه ووصفه وخصوصيته ولكن لا يحجبه الوصف عن الغير فهي حياة سارية فيهما.

وتلك الصفة والخصوصية إما علم أو أمرٌ جامع بين العلم والعين أو عين وجود تنصبغ جميع النسب بصبغته، فتؤمن هذه الحياة كل واحد منهما من موت الاعتدال من الأحوال وموت الانفصال من هذا الاتصال وموت الغيبة من أزل الآزال، وهذا العلم لا يعرفه أحد إلاّ بالتجلّي الذاتي والشهودي الحاصل له في طهارة نفسه عن أغراضها بل عن عينها، لأنها خميرة الأعمال والأماني، وبفنائها يحصل ما يحصل من دقائق الحقائق والمعاني، إذ حق اليقين وحقيقة اليقين إنما هو بإشعار التجلّيات الصفاتية وطلوع الشمس الذاتيّة في المرتبة الإحسانيّة، فيدخل فيه الأنس والذكر الباطني.

فإذا وصل الروح إلى هذا تخلّص عن جميع قيود الانحرافات، وظهر تجلّي وحدة الفعل المضاف إلى ربها وانتفت أثار المغالبة الواقعة بين رتبة السرّ والروح والنفس فيصل حكم.

«**ولا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه**»[1]. فيُلقى السائر عصا تسياره وتنتهي كربة غربته وأستاره بتداركه الآثار الحبية فينقله من مقام الكون والبون إلى حضرة العيون والعون فيتحقق بحقيقة الفقر الذي هو الخلو الحقيقي عن جميع أحكام الغربة حتى عن رؤية الخلو وعن نفيّ تلك الرؤية أيضاً لأن اشتقاق الفقر من أرض قفر على القلب أي لا نبت فيه أصلاً فصار هذا القلب الجامع التقيّ النقيّ عن أحكام الانحرافات مرآة ومجلى للتجلّي الوحدانيّ الصفاتيّ أو يحط مراتب العلم ودرجاته بمقدار الخروج الانحرافي عن حاق النقطة الوسطية الاعتدالية الثابتة في مسامة الحضرة الإلّهيّة الذاتية الكمالية فكن ممن يعلم أن كل شيء مدرك بحس أو عقل تجلّي للحق وظهور له بحسب ذلك القابل فنرى الحق في كل شيء جهاراً.

فإن قلت أي فرق بين رؤية الحق في كل شيءٍ حتى يرى كل أثرٍ منه، وبين رؤية إن الأشياء مظاهره وصور أسمائه ومرائي أحواله ومجالي شؤونه كما هو مظهر لأحوال الأشياء حتى يحكم بأن الثاني حال الكمّل، والأوّل حال المحجوبين برؤية أنفسهم.

قلت: رؤية كل شيءٍ من الحق تعشق وتقيد بذلك الأثر، وطلبٌ له وإن كان من الحق سبحانه وتعالى، وأما رؤية الأشياء فمرائي الحق وصور أسمائه، وقد مرّ أن التعينات لا تسمّى أسماء إلاّ بنسبة إلى ذات الحق فقط، فبذلك الاعتبار يكون الاسم غير المسمّى فهذا التوجّه ليس إلاّ إلى ذات الحق، وإن كان من نسبة مخصوصية يلتفت إليها لكونها من النسب الكماليّة إبقاءً لحقها واجتيازاً إلى غيرها، تمّ كلامه عزّ مقامه، رحمة الله عليه وسلامه.

ويؤيد هذا المعنى ما قال السيد الشريف الجرجاني عليه الرحمة، بعد ما رجع إلى هذا المشرب الأجلى، والمطلب الأعلى، إن قلنا أن الوجود حقيقة هي مشخصة في حد ذاتها ولا تعدد فيها بوجهٍ من الوجوه، وهي قائمة بذاتها ولا يتطرق إليها عدمٌ أصلاً، ولا إمكان قطعاً، وهي حقيقة الواجب، ومعنى كون غيره موجوداً هو أن

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب التواضع، حديث رقم (6137) [5/ 2384] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة باللّه. . ، حديث رقم (347) [2/ 58] ورواه غيرهما.

لتلك الحقيقة الممتنعة القيام بغيرها نسبة مخصوصة إلى ذلك الغير، وإن كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية، فذلك كلامٌ يعجز عن إدراكه إلاّ أولو الأبصار، الذين خصُّوا من عنده تعالى، بفطنةٍ ثاقبةٍ عاليةٍ وأوتوا من لدنه حكمةً بالغةً. انتهى كلامه، جلّ مرامه، ويرشد إلى هذا المقام.

ما قال الإمام الرازي رحمه الله، في التفسير الكبير، إنّ المجاور أثر مجاورةٍ فمجاور الشريف يكتسب شرفاً، كما أن مجاور الدني يكتسب دناءةً فأقوامٌ قاموا في عالم الطبيعة فعذبوا بعذابين عذاب الفرقة في الحال، وعذاب الحرقة في المآل، وأقوام اجتهدوا بالتزكية والتحلية لكن بقيت رسوم عليهم من عالم البشرية، فتعلقت إرادتهم بالنجاة من النار، وأقوام غلب عليهم حب الدرجات، فاشتغلوا بالعالي عن الأعلى، فعذبوا بنيران الفرقة ونيران الفرقة عند الأحباب أشد من نيران الحرقة، وأقوامٌ فارقوا عالم الطبيعة، وطاروا عن عالم البشرية، ولم يبق عليهم من رسومهم بقية، ولا من أسمائهم أثرٌ، فجازوا الأكوان وعبروا عن الموجودات فتعلقت إرادتهم بالحق فهو مقصودهم ومحبوبهم، ولسان الحق ينطق ما لنا، والاشتغال بالدنيا والعقبى، والاشتغال بالجنة والنار، فإن رضي الحق عنا فهو قادر على أن ينعمنا في النار، وإن غضب علينا نعوذ بالله من الله فهو قادر على أن يعذبنا في الجنة، ولو عبدنا رغبةً في جنته أو رهبةً من ناره لكنّا ممن يعبد الله على حرفٍ، وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ﴾ [الحَجّ: الآية 11] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الحج: الآية 11]، فأرادوا وجهه فقالوا: الله ولا سواه، فحصل لهم فلك الدنيا وفلك العقبى وهم الملوك في ذي المساكين، ولله ملوك تحت أطمارٍ وهم الذين، قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، فيهم: «**أن لله عباداً يتنفرون، من الجن كما يتنفّر أحدكم عن الجيفة**»[1]. وقال أيضاً ما هو ألطف من ذلك إن قوله: هو الله أحد ثلاثة، وكلّ واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات الطالبين، فالمقام الأوّل مقام المقربين، وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله تعالى، وهؤلاء نظروا إلى ما هيأت الأشياء وحقائقها من حيث هي هي، فلا جرم ما رأوا موجوداً سوى الله تعالى، لأن الحق هو الذي لذاته بحسب وجوده وأما ما عداه

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

ممكن لذاته، والممكن لذاته إذا نظر إليه من حيث هو كان معدوماً فهؤلاء لم يروا موجوداً سوى الحق سبحانه وتعالى، وقوله: هو إشارةٌ مطلقةٌ، والإشارة وإن كانت مطلقةٌ إلاّ أن المشار إليه لما كان معيناً انصرف ذلك المطلق إلى ذلك المتعين، فلا جرم كان قوله: هو إشارة عن هؤلاء المقرّبين إلى الحق سبحانه وتعالى، ولم يفتقروا في تلك الإشارة إلى مميّز، لأن الافتقار إلى المميّز إنما يحصل حيث حصل هناك موجودان، وقد بيّنا أن هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم إلاّ الواحد فقط، فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء.

و**المقام الثاني**: هو لأصحاب اليمين، وهو دون المقام الأول، وذلك لأن هؤلاء شاهدوا الحق موجوداً وشاهدوا الخلق أيضاً موجوداً، فحصلت كثرة في الموجودات، فلا جرم لم يكن هو كافياً في الإشارة إلى الحق، بل وجب هناك من مميَّز به بتمييز الحق من الخلق، فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقرنوا لفظة الله بلفظة هو، فقيل لأجلهم هو الله لأن الله هو الموجود الذي يفتقر إليه ما عداه، ويستغني هو عن كل ما عداه.

و**المقام الثالث**: هو مقام أصحاب الشمال، وهو دون المقامات، وهم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد وأن يكون الإلٰه أكثر من واحدٍ، فقدر لفظ الأحد بما قدم ردًّا على هؤلاء وإبطال لمقالهم، فقيل: هو الله أحد تم كلامه، وقال: المؤيد الجندي، ما هو أدق من ذلك، أن المحققين من أهل الكشف، لهم ثلاثة مشاهد.

الأول: مشهد عموم الحكماء وعلماء الرسوم، أن الإنسان نسخةٌ مختصرةٌ من مجموع العالم.

الثاني: مشهد المحققين من أهل الكشف، أن الإنسان آخر بالصورة، وأولٌ بالمرتبة، لأن الله سبحانه خلقه على صورة ذاته بالحديث، وخلق العالم على صورته، كما قال صلوات الله عليه وسلامه: «**أول ما خلق الله نوري**» فافهم.

الثالث: ذوق أهل الكمال المتعلق بمشرب خاتم الولاية، إن مراد الإيجاد كمال الجلاء والاستجلاء، أي كمال ظهور الحق وشهوده بالذات والصفات والأسماء، لأن كل شيء فيه كل شيء، وقبل من قيل لا لعلة ورد من رد لا لعلة فالمظهر الأكمل

والمرآة المجلوة لظهور أحدية جمع جميع الكمالات ليس إلاّ الإنسان، لكن له صورتان تفصيلي فرقاني هو مجموع العالم من العقل الأول إلى آخر موجود معه، وأحديّ قرآني وهو الإنسان الكامل المقصود بالقصد الأوّل المسبوق، ظهوره بتفصيل أجزائه فالحق مرآة الحقيقة، وهو مرآة لأحوال عينه، وهذا مشهد الكل أن الظاهر بكلا الظهورين التفصيلي والأحدي هو الحقيقة المحمّدية صلوات الله عليه وسلامه، وهذا هو سر المماثلة والمضاهاة والمقابلة من النسختين.

ثم فصل العالم الإنساني تفصيلاً بقوله: إن النشأة الأحدية القرآنية للشخص الإنساني مثل النشأة التفصيلية الفرقانية التي للإنسان الكبير بالصورة لا بالمعنى، فنظير الأفلاك طبقات أعضائه التسعة، المتناضدة من المخ والعظم والعصب واللحم والدم والعرق والجلد والشعر والظفر.

ونظير الأقسام الإثني عشر، بالبروج الثقب الإثنا عشر التي نصفها في اليمين الجنوبي، ونصفها في الشمال السمائي، وهي ثقبتان في كل من العين والأذن والأنف والثدي والفرج مع الفم والسرّة.

ونظير السيارات الأعضاء الرئيسة السبعة، وهي الدماغ والقلب والكبد والطحال والرئة والكلية والإنثيان أو الأعضاء الآلية، وهي اليد والرجل والعين والأذن واللسان والبطن والفرج.

ونظير روحانيات الكواكب السبعة الفعالة القوى، السبعة المدركة بالحواس الظاهرة كالمتحيرةٌ، والعاقلة كالشمس، والناطقةٌ كالقمر، إذ الناطقة مستفيدة للنور من العاقلة، وكذلك عدد حروف النطق كعدد منازل القمر.

ونظير الأركان الأخلاط، في الأعضاء الرأس كالنار، والصدر كالهواء، والبطن كالماء، والأسفل كالأرض، ثم البدن كالأرض، والعظام كالجبال، والبطن كالبحر، والعروق كالأنهار، والمخ كالمعدن، والشعر كالنبات، والقدام كالمشرق، والخلف كالمغرب، واليمين كالجنوب، والشمال كالشمال، والأنفاس كالرياح، والصوت كالرعد، والقهقهة كالصواعق، والبكاء كالمطر، والفم كظلمة الليل، والنوم كالموت، واليقظة كالحياة، والصبا كالربيع، والشباب كالصيف، والكهولة كالخريف والشيخوخة كالشتاء، والحركة كدوران الكواكب، والحضور كالطلوع،

والغيبة كالغروب، واستقامة أموره كاستقامة الكواكب، والتوقف كالرجوع، والجاه والرفعة كالشرف والأوج، وعكسه الهبوط، والغربة كالوبال، والاجتماعات والافتراقات كالاتصالات والانفصالات، والأمير كالشمس، والوزير كالقمر، والكاتب كعطارد، والأينى، كالزمرة، والجندي كالمريخ، والقاضي كالمُشتري، والدهقان كزُحل.

هذا كله وأمثاله باعتبار الجسد، وأما باعتبار النفس فالنفس الإنسانية كالملك، والجسد كالمدينة، والقوى كالعسكر، والملائكة والأعضاء كالرعايا والخدم، والحواس الظاهرة كأصحاب الأخبار المنصوب كلٌّ في ناحية معينة من المملكة لإيصال خبر مخصوص لا مشارك له فيه، ثم القوى الخمس الباطنة للنفس الناطقة، ثلثٌ منها كالندماء والحجاب والخواص المطلقة على أسرار الملك، وهي المتخيلة في مقدم الدماغ والمفكرة في وسطه والحافظة في آخره، والرابعة وهي الناطقة كالترجمان المعبر عما في ضمير الملك، والخامسة وهي العاقلة كالوزير المدبّر لضبط المملكة وسياسة الرعية، وهذه القوى متفاوتة في إتمام أمر الملك، والمتخيلة تأخذ صور المحسوسات من الحواس الظاهرة، وتسلمها إلى المفكرة فتميّز المفكرة بين الحق والباطل، وتسلمها إلى الحافظة لتأخذ منها الذاكرة، وتظهرها الناطقة بعبارة توافق إرادة النفس لتستعملها العاقلة في أعمالها المذكورة.

وهذا أول دليلٌ على أن للنفس الكلية قوى مبثوثة في السموات، والأركان والمولّدات لمحافظة المخلوقات وإصلاحها، وهي الملائكة وخواص الحق، سبحانه وتعالى، كما قال: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التّحْريم: الآية 6].

ثم قال: إن في الإنسان خاصية المعادن وهي الكون والفساد، وخاصية النبات من الغذاء والنمو، وخاصية الحيوان من الحس والحركة، وخاصية الإنسان من النطق والفكر واستخراج العلوم والصنائع، وخاصية الملائكة من الطاعة والحياة بل له الخاصة الكلية لجميع الحيوانات من جلب المنفعة ودفع المضرّة، إما قهراً وغلبة كالسباع وهم الملوك، أو تملقاً كالكلب والهرة أو حيلة كالعنكبوت.

ففي الإنسان المتسلح كالقنفذ والسلحفاة والهارب كالطير، والمتحصن

كالحشرات، والمتخيل كالغراب، والشجاع كالأسد، والجبان كالأرنب، والسخيّ كالديك، والبخيل كالكلب، والفخور كالعقاب، والوحشي كالتمر، والأنيس كالحمام، والخبيث كالثعلب، والسليم كالغنم، وقوي العَدْو كالغزال، وبطيء الحركة كالدُّب، والعزيز كالفيل، والحقير كالحمار، والسارق كالفأرة، والمتفخر كالطاووس، والمسافر كالقطار، والأستاذ كالنمل، ومستقيم السّير كالتيس، والضعيف كالبعوض، والقويّ كالسّمندر، والحليم كالحمل، والحقود كالجمل، والحمول كالبقر، والشموس كالبغل، والأبكم كالحوت، والناطق كالجراد، والحريص كالخنزير، والصبور كالحمار، والمبارك كالطوطي، والشؤم كالبوم، والنافع كالنحل، والضار كالنار.

وبالجملة كل موجود له نظير ومشارك للخاصية في الإنسان، إلاّ أن الإنسان أشرف المبدعات، وأكرم المخترعات، حتى قال الشيخ قدَّس الله سرّه العزيز، في هذا المعنى إن الكمل الواصلين، يحصل لهم العلم بما في الحضرة العلمية من الحقائق على نحو تعينها في علم الله تعالى، فالواصل بالإرث المحمّدي إلى مرتبة كشف الذات، ينبغي أن يحصل له معرفته على صورة علمه تعالى بنفسه، فيطلع حينئذٍ بتجلّيه الذاتي على حقيقة الحقائق، والله أعلم.

إنه إذا عرفت سرّ معانيه الذات، ووقت مشاهدة الأسماء والصفات، فاعلم أن كمال المعاينة راجع إلى أن تعرف بكمال المعرفة أن الوجود المطلق موجود في الخارج غني بالذات، من أن يوجد في ضمن المقيدات، التي هي مراتبه ودرجاته وهو رفيع الدرجات، يلقي الروح من أمره على من يشاء، وهو قادر لما يشاء، فلما بينا موضوع هذا العلم اللدنّي بالجفر الجامع، وعينا مبادئه بالوجه اللاّمع، وزينا مسائله للرجال اليلامع، ورصصنا مراصده على نبإٍ عظيم، وخصصنا مقاصده بأسلوب حكيم، بأن وضعنا سرراً مرفوعة في روضات الحدائق، ونصبنا أكواباً موضوعة على صفوف النمارق، وفتحنا رايات المرام على لواء الكمال، وضممنا غاية غايات المرامي إلى سرادقات جلال الجمال، فطاف فيها ولدان الأسرار بكأس من معين، وأشرقت عليها أنوار الحور العين، مقصورات في القباب قاصرات الطرف أترابٌ مدبراتٌ للمحبين كؤوس المعاشقات مشيراتٌ.

إليهم يلحظ المعانقات. . . فأمطر الكأس ماءً من أبارقه.
فأنبت الدرّ في أرض من الذهب. . . فسبّح القوم لما أن رأوا عجباً.
نوراً من الماء في نار من العنب. . . فزادهم الله تعالى على نورٍ نوراً.
وسقاهم ربهم شراباً ظهوراً. . . فلنشرع الآن بالتأييد الرباني.
على بيان الظهور السبحاني، في المظهر الإنساني.
بانكشاف سرادقات تجلّيات الأعيان، على حسب مراتبها في الأعيان.
وعلى بيان ما كيف تجلّى الحق على حقيقة الإنسان.
وأظهر منها حقائق العالم بأحسن الإحسان، إنه وليّ الخيرات ومفيض الكمالات.

أولاً أن كل شيء سيّما كل نبيّ مظهرٌ لصفةٍ من صفات الله الأعلى، ومجلّي اسم من أسمائه الحسنى، فالكشف الصريح، بالذوق الصحيح، أفاد أن يكون نور اسم الذات متجلّياً على روح كلٍّ منهم صلوات الله عليهم أجمعين، ونور اسم الصفة متعلقاً بقلوبهم، ونور اسم الفعل مضافاً إلى نفوسهم، فلما كانت نفوسهم مقدّسة عن لوث العلائق، ومتصرفة في الخلائق، تعلق بها اسم من أسماء الأفعال، أو أكثر، لقوة آثارها في العوالم، وغلبة أنوارها في المعالم، وقد كان ترتيب الأنبياء وصلوات الله عليهم أجمعين، على ترتيب الأسماء الحسنى، فأوردنا ذكرهم على ترتيب، فالأوّل من ظهر منهم آدم عليه السّلام، فروحه من نور اسم الذات، وهو الاسم الله، وقلبه من نور اسمي الصفة، وهو الرحمٰن الرحيم، ونفسه من نور اسم الفعل، وهو البديع، لأنه قال: أعلم الخلق صلوات الله عليه وسلامه، «**أن الله خلق آدم على صورته**»(1)، وفي رواية «**على صورة الرحمٰن**»(2)، فكان مظهراً بكلية لهذه الأسماء الخاصة العامة، وبديعاً لكونه بديع فطرة الله سبحانه وتعالى، فإذا عرفت هذا، فاعلم أن الشيخ قدَّس الله سرِّه العزيز، قال:

(1) رواه مسلم ف صحيحه، باب النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم (2612) [4/ 2017] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الزجر عن قول المرء لأخيه قبح اللّه وجهك، حديث رقم (5710) [13/ 18] ورواه غيرهما.

(2) رواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (13580) [12/ 430] ورواه ابن أبي عاصم في السنة، حديث رقم (517) [1/ 228] ورواه غيرهما.

«فصّ حكمة اِلّهيّة في كلمة آدميّة»

اعلم أن معنى فصّ حكمة إلّهية، هو محل الحكمة الإلٰهيّة وهو القلب الثابت في الكلمة الآدميّة، والإلٰهيّة اسم مرتبةٍ جامعةٍ لحقائق الأسماء ومراتبها كلها لذلك صار الاسم الله متبوعاً لجميع الأسماء والصفات، وموصوفاً بها، وتخصيص الحكمة الإلٰهيّة بالكلمة الآدميّة، هو أن آدم عليه السّلام، لما كان مخلوقاً للخلافة، وكانت مرتبة جامعة لجميع المراتب صار مرآة للمرتبة الإلٰهيّة، قابلاً لظهور جميع الأسماء فيه، والمراد بالكلمة الآدميّة الروح الكليّ الذي هو مبدأ للنوع الإنساني، فقِسْ على هذا الاعتبار ما يختص بكلمة كل نبيّ في الفص المنسوب فافهم جداً.

قال الشيخ رحمة الله عليه:

لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء، أي لكلياتها وجزئياتها أن يرى عينه أو أعيانها مطلقاً من كون جامع يحصر الأمر الإلٰهي ويظهر به سرّه إليه، فإن رؤية الشيء نفسه في نفسه ليس مثل رؤية نفسه في أمر آخر كالمرآة له.

وقد كان الحق تعالى أوجد العالم كله وجود شبح لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة، ومن شأن الحكم الإلٰهي أنه ما سوى محلاً إلاّ ولا بد أن يقبل روحاً إلٰهياً عبر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلاّ حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض الذي هو التجلّي الذاتي الحبّي الذي لم يزل ولا يزال، وما بقي ثمة إلا قابل والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس، الذي لا يطلب لظهوره مظهراً في تنزله عن الحضرة الأحدية إلى الواحدية، فهو أقدس من التجلّي الشهودي الأسمائي الذي هو بحسب المحل.

قوله: فالأمر كله منه بالتجلّي الذاتي وإليه الانتهاء بالتجلّي الشهودي الأسمائي بأن ينزل الأمر من الحضرة الأحدية ثم الواحدية إلى المرتبة العقلية، ثم إلى اللوحية، ثم الطبيعة الكلية، ثم الهيولي الجسمية، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم

السماوات السبع منحدراً من المراتب الكلية إلى الجزئية إلى أن ينتهي إلى الإنسان منصبغاً بأحكام جميع ما مر عليه في آن واحدٍ ويرجع إلى الحضرة الإلٰهيّة، فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم لتحصيل ما هو المقصود منها وهو ظهور الكمالات الإلٰهيّة المودعة في الأسماء والصفات، التي مظهر جميعها الإنسان إجمالاً وتفصيلاً، وكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة، إذ بوجوده تَمَّ العالم، وظهرت حقائقه ومعانيه وصوره، وكانت الملائكة التي هي غير أهل الجبروت والنفوس الملكوتية المجردة عن التعلقات كالقوى الروحانية، والحسية الي هي في نفس النشأة الإنسانية المدبّرة للعالم بواسطة المدبّرات، وكل قوة منها مطلقاً محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها، وأن في هذه النشأة الأهلية لكل منصب عالٍ لما عندها من الجمعية الإلٰهيّة بأمور ثلاثة:

أولها: راجعٌ إلى الحضرة الواحدية التي لكل موجود منها وجهٌ خاص إليه.

و**ثانيها**: راجع إلى الحضرة الإمكانية الجامعة لحقائق الممكنات.

و**ثالثها**: راجع إلى الطبيعة الكلية المحيطة بالعالم الروحاني الجسماني، وهذا لا يعرف بالنظر الفكري، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلاّ عن كشف إلٰهي، منه يعرف ما هو أصل صور العالم القابلة لأرواحه، وأن الذات الإلٰهيّة هي التي تظهر من حيث قيوميتها بتعينات العالم كلها، فسمّي هذا الاسم إنساناً وخليفةً، فأما إنسانيته فلعموم نشأته، وحضرة الحقائق كلها، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من البصر، لأنه لا أنيس للحضرة إلاّ هو، وبه تؤنس إليها الحقائق أو هو ناسٍ لما سواه، فبأنه إنسان نظر به الحق إلى خلقه فرحمهم لأنه لما تجلّى لذاته بذاته، وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته، وأراد أن يشاهدها في حقيقة تكون له كالمرآة أظهر الحقيقة المحمّدية في الحضرة العلمية، فوجدت الحقائق كلها بوجودها وجوداً إجماليًّا لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها للمرتبة الإلٰهيّة الجامعة للأسماء كلها، ثم أوجدهم منها وجوداً تفصيليًّا فصارت أعياناً ثابتة.

وأما في الوجود العيني فبحسب وجوداتهم لكونه مطابقاً للوجود العلمي بإيجاد العقل الأوّل، الذي هو النور المحمّدي صلوات الله عليه وسلامه، بقوله: «**أوّل ما**

خلق الله نوري»[1]. أوّلاً ثم غيره من الموجودات، وهذا الشهود الأزلي والإيجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر إليهم، وإفاضة الرحمة الرحمانية والرحيمية عليهم، إذ جميع الكمالات لازمة للوجود وهو الرحمة الأصلية التي يتبعها جميع أنواعها فهو الإنسان، الحادث بالوجود العيني والأزلي بالوجود العلمي والنشأ الدائم الأبدي ببقاء موجده الديمومي، والكلمة الفاصلة الجامعة لتمييزه بين المراتب وإحاطته بحقيقة الحقائق الإلٰهية، والكونية كلها علماً وعيناً فثم العالم بوجوده، لأنه روحه ومدبّره، وإنما تأخر نشأته العنصرية لأن وجود الحقائق في الخارج واجبٌ قبل وجوده، ليكون قطباً جامعاً لها، وبه تتم الحركة الدورية المعنوية، وإليه أشار قوله ﷺ: «**الحكمة ضالة كل حكيم**»[2]. وما قيل إن علم الأولياء تذكري لا تفكري، وأيضاً لما كان عينه مركباً وجب تأخرها فهو من العالم كفِصّ الخاتم، الذي هو محل النقش الذي يختم الملك على خزانتة وسماه خليفة من أجل هذا لأنه تعالى هو الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن، فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها، فاستخلفه في حفظ العالم، فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان، ألا تراه إذا زال وفك من خزائن الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها، والتحق بعض ما في الدنيا من الظاهر ببعض ما في الآخرة من الباطن الذي هو أصله، وانتقل الأمر الإلٰهي إليها فكان ختماً حافظاً على خزانة الآخرة ختماً أبديًّا، فظهر جميع ما في الصور الإلٰهيّة من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية، فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود العيني، وبه قامت الحجة على الملائكة لإحاطته بما لم يحيطوا به.

فتحفظ فقد وعظك الله تعالى بغيرك، وانظر من أين هلك من هلك، فإن الملائكة ما قنعت لما تعطيهم نشأة هذا الخليفة لأن الأسماء ومظاهرها مستمدات من الاسم الذي هو الكامل مظهره فلا يحصل لهم المراد إلا منه، ولا يثبت لما تقتضيه حضرة الذات من العبادة الذاتية التي تقتضيها ذواتهم أن يعيد الحق بحسب الأسماء،

---

(1) أورده اسماعيل حقي البروسوي في روح البيان، سورة المائدة، أية 12 [2/ 361] وأورده علي برهان الدين الحلبي في السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) [1/ 229].

(2) رواه القضاعي في المسند، (35 كلمة الحكمة ضالة كل حكيم) حديث رقم (52) [1/ 65].

والعبادة التي تقتضيها الذات الإلٰهيّة التي أن يعبد بها بل طلبت الزيادة على ما وهب لهم، فإنه ما يعرف أحدٌ من الحق إلاّ ما تعطيه ذاته بحسب استعداده، ولا يعبده أحد إلا بمقدار علمه ومعرفته به تعالى، لأنها متقدمة على العبادة تقدماً ذاتياً، وليس للملائكة جمعية آدم، وهي جمعية الأسماء كلها، فلا قنعت للأسماء الخاصة لهم، وما علمت أن لله تعالى أسماء، وصل علمها إليها فما سبحته بها ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه، وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة الخاصة بهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: الآية 30] وليس إلاّ النزاع وهو عين ما وقع منهم مع الحق سبحانه وتعالى، فلولا أن نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون لأن كل إناء يترشح بما فيه، فلو عرفوا أنفسم لعلموا لوازمها من عدم علمها بمرتبة الإنسان وبأن لله تعالى أسماء ما تحققوا بها، ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح وتزكية أنفسهم، ثم لم يقنعوا بالجرح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقدس والتسبيح، ولو علموا حقيقتهم لعلموا أن الحق هو المسبِّح والمقدس لنفسه في مظاهره وأن هذه الدعوى توجب الشرك الخفي والأخفى.

وعند آدم من الأسماء الإلٰهيّة ما لم يكن الملائكة عليها فما سبّحت ربها بها ولا قدسته بها تقديس آدم وتسبيحه ألا يرى أن التوّاب والغفّار والرحيم والمنتقم وأمثالها يقتضي المخالفة والذنب والحكمة الإلٰهيّة اقتضت ظهور المخالفة من الإنسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث القدسيّ: «**لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقاً يذنبون ويستغفرون فأغفر لهم**»[1]. وأيضاً الذنب يقتضي الانكسار والافتقار إلى الرحمة وعدمه غالباً يقتضي العجب وهو أشد الذنب لقوله صلوات الله عليه وسلامه «**لو لم تذنبوا لخشيت عليكم أشد من الذنب ألاّ وهو العُجُب العُجُب العُجُب**»[2]. ولهذه الحكمة خلق آدم بيديه أي: بصفتيه الجلالية والجمالية فوصف لنا الحق ما جرى لنقف عنده ونتعلم الأدب مع الله سبحانه وتعالى، فلا ندّعي ما نحن محققون به وحاوون عليه بالتقييد فكيف أن نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب سقوط الذنوب بالاستغفار توبة، حديث رقم (2749) [4/ 2106] ورواه عبد الرزاق في المصنف، باب الذنوب، حديث رقم (20271) [11/ 181] ورواه غيرهما.

(2) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

لنا بحال ولا نحن منه على علم، فنفتضح.

فهذا التعريف الإلٰهي مما أدب الحق به عباده الأمناء الخلفاء، وهذا التفاؤل إن كان واقعاً في العالم المثالي فهو شبيهٌ بالمكالمة الحسية وإن كان في عالم الأرواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول الله تعالى لهم إلقاؤه في قلوبهم المعاني، وعلى هذا الكلام الله تعالى ومراتبه فإنه عين المتكلم في مرتبته.

ومعنًى قائم به في مرتبة أخرى كالكلام النفسي فإنه مركب من الحروف الأصلية الإلٰهيّة التي هي عبارة عن تعلقات الحق للأشياء من حيث كينونتها في وحدانيته وهي المفاتيح، الأوّل: المعبر عنها بمفاتح الغيب وهي الأسماء الذاتية وأمهات الشؤون الأصلية التي من لوازمها الماهيات، والتعقل الثاني: تعقل الماهيات في عرصة العلم الذاتي من حيث الامتياز النسبي وهو حضرة الارتسام الذي يشير إليه أكابر المحققين والمتألهين من الحكماء بأن الأشياء مرتسمةً في نفس الحق سبحانه وتعالى.

والفرق بين ذوق الحكيم والمحقق في هذه ال**مسألة** هو أن الارتسام عند المحقق وصف العلم من حيث امتيازه النسبي عن الذات، وليس هو وصف الذات من حيث هي ولا من حيث أن علمها فيها، فتعقل الماهية من حيث أفرادها عن لوازمها في حضرة العلم هو صرفٌ غيبي معنوي وتعقلها مع لوازمها قبيل انبساط الوجود المفاض عليها وعلى لوازمها هي كلمةٌ غيبية معنوية، وباعتبار تعقل اتصاف الوجود عليها وعلى لوازمها الكلية تكون كلمة وجودية، وأن فعل الحق عزَّ وجلَّ إن كان بذاته لا يتوسط شيء كان اسم ذلك الفعل كلاماً والظاهر به كلمةً، وإن توسط آلة وجودية أو صورة مظهرية كان قولاً وهو عبارة عن التأثير الإيجادي، وقد روعي هذا الترتيب الإيجادي في كلام إلٰهي ينزل، فحرفٌ ثم آية ثم سورة والكتاب جامعها.

وأما الكتب فهي من حيث الأمهات أيضاً أربعة: التوراة، والزبور، والإنجيل، والفرقان، وجامعها القرآن، ولما كانت الحيازة للإنسان لجمعية أحكام الوجوب الكلية والأحكام الإمكانية يسمّى كتاباً ثم يرجع إلى الحكمة لبيان الارتباط بين الحق والخلق، فاعلم أن الأمور الكلية أي الحقائق اللازمة للطبائع الموجودة في الخارج كالحياة والعلم والقدرة والإرادة وغيرها من الأمور العقلية هي معقولة موجودة في

العقل ولها الحكم في كل ما له وجود عيني، إذ الأعيان معلولة للأسماء والاسم ذاتٌ مع صيغة معينة، فالأعيان لا تحصل إلاّ بالصفات، وهي هذه الأمور الكلية المحكّمة على الطبائع التي تعرض عليها، بل الذي له وجود عيني عين هذه الأمور في الحقيقة، فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها، فلا تقبل التفصيل والتجزّي كالإنسانية مثلاً بالنسبة إلى الأشخاص، وهو كلّي طبيعي، فهي نسبٌ عدمية لأنها صفات لا أعيان لها غير معروضاتها في الخارج، وإذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجودٌ عيني موجوداً مع عدم الجامع فبالجامع أقوى وأحق ولا شك أن المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدثٍ أحدثه لإمكانه بنفسه فهو مرتبط به ارتباط افتقار، ولا بد أن يكون من أوجده واجباً لذاته غنياً بنفسه فانتسب إليه، ولما اقتضاه كان واجباً به لكن لا بنفسه.

ولما كان استناده إلى من ظهر عنه اقتضى أن يكون متصفاً بصفاته ما عدا الوجوب الذاتي لأنه لا تعدد فيه، ولأنه لما اتصف بالوجود وجب اتصافه بلوازمه وهي الأسماء والصفات، وإلا يلزم تخلف اللاّزم عن اللزوم، ولأنه دليل له فلا بدّ في الدليل شيء من المدلول كاشتماله على موضوع النتيجة ومحمولها ليعلم أنه أحالنا في العلم به على النظر في الحادث، وذكر أنه أرانا آياته فيه فاستدللنا بنا عليه فلما علمنا بنا ومنا نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا إلاّ النقائض فلا بد من فارقٍ وليس إلاّ افتقارنا وغناه بالذات، فبهذا صح له الأزل والقدم الذي انتفت عنه الأوليّة التي لها افتتاح الوجود عن عدمٍ، فهو الأول لأنه مبدأ كل شيء والآخر لكونه منتهى كل شيء، فهو الآخر في عين أوليته والأوّل في غين آخريته، وهي عبارة عن فناء الموجودات ذاتاً وصفةً وفعلاً في ذاته وصفاته وأفعاله بظهور القيامة الكبرى، وذلك لأن الله تعالى في كل آنٍ يخلق خلقاً جديداً كما قال ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: الآية 15] ويمد الأكوان بأنواع التجلّيات الذاتية والصفاتية ويصل ذلك الفيض إلى الإنسان الذي هو آخر الموجودات، ثم يرجع منه إلى الانسلاخ المعنوي إلى ربه تعالى.

ثم ليعلم أن الحق سبحانه وتعالى وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن، فأوجد العالم

الإنساني عالم غيب بالروح وعالم شهادةٍ بالجسم لندرك الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بغيبنا وروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية، والظاهر بشهادتنا وأبداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها، وتدرك ظاهره وهو ظاهرٌ بتلك الأسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرها.

ووصف نفسه بالرضى والغضب وأوجد الإنسان ذا خوف ورجاء وهما لازمان لهما فنخاف غضبه ونرجو رضاه، ووصف نفسه بأنه جميل وذو جلالٍ وجمال، ما يتعلق باللطف والرحمة، وجلاله ما يتعلق بالقهر والعظمة، فأوجدنا على هيبة منه وأنس، وهيبتنا هي الحيرة الكبرى من جلاله الأعلى، وأنسنا مؤانستنا بجماله الأجلى، وهكذا جميع ما ينسب إليه فعبّر مجازاً عن هاتين الصفين باليدين اللتين توجهتا من الحق تعالى على خلق الإنسان الكامل لكونه جامعاً لجميع الأعيان الثابتة بعينه الثابتة، ولجميع الموجودات الخارجية بعينه الخارجة، فله أحدية الجمع علماً وعيناً، فالعالم شهادةً لأنه صورة الحقيقة الإنسانية وهي غيبه باعتبار حقيقته.

ولما كان مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفةً ومدبّراً للعالم جعله غيباً لاتصافه بصفات إلَهيّة، وغيباً لعالم الأرواح أيضاً لأن ما يفيض على العقل الأوّل والأرواح إنما هو بواسطتها لأنه أول مظاهرها كما قال صلوات الله عليه وسلامه: «**أوّل ما خلق الله نوري**»[1] أي نور تعيني وحقيقتي الذي هو العقل الأول الظاهر في عالم الأرواح أوّلاً.

ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الأجسام الطبيعية، والحُجُب النورانية وهي الأرواح اللطيفة كما قال حبيبه صلوات الله عليه وسلامه: «**أن لله سبعين ألف حجاب من نور ومن ظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[2] فالعالم بين كثيفٍ ولطيفٍ وهو عين الحجاب على نفسه أعني على تعينه وأنيته، ولو رفعت هي ينعدم العالم، فلا يدرك الحق كما يدرك نفسه ذوقاً ووجداناً، فلا يزال مع حجاب لا يرفع بمعنى أنه محجوب عن الحق بأنيته، ولا يقدر على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فإنه لو عرف نفسه لعرف ربه، لأن ذاته

(1) الحديث سبق تخريجه.

(2) رواه مسلم في صحيحه، باب في قوله عليه السلام: «إن اللّه لا ينام. .» حديث رقم (179) [1/ 161] ورواه غيرهما.

في الحقيقة عين الذات الإلٰهيّة، وما فاز بهذه المعرفة إلاّ الإنسان الكامل لذلك صار سيّد العالم وخليفة عليه.

فلما لم يكن له حظ في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق عزّ وعلا لا يدركه أبداً علم ذوقٍ وشهود لأنه لا قدم للحادث في ذلك، فما جمع الله سبحانه وتعالى لآدم بين يديه وهما الصفات الجلالية والجمالية إلا تكريماً له كما قال ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: الآية 70] ولهذا قال لإبليس ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: الآية 75] وليس ذلك التكريم إلاّ عين جمعها بين الصورتين وهي الحقائق الإلٓهيّة وهما يدا الحق تعالى، وإبليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية، ولهذا ما كان الخليفة إلاّ آدم، فإن لم يكن متصفاً بكمالاته متسماً بصفاته قادراً على تدبير العالم، ولم يكن في مطالب الرعايا لم يكن خليفةً، ولكل فردٍ من الإنسان نصيبٌ من هذه الخلافة، والشيطان أيضاً مربوبٌ لحقيقة آدم، وإن كان أصله بوسوسته لأنها تمد من عالم الغيب مظاهر جميع الأسماء، فهو المضلّ بنفسه لنفسه في الحقيقة، ولو الإمداد لا يكون له سلطنة على أهل الضلال، ومن هنا يعلم سرٍّ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: الآية 22] إخباراً عن الشيطان وبه قامت الحجة عليهم لأن أعيانهم اقتضت ذلك.

وأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم أعني من عالم الملك والملكوت، وأنشأ صورته الموجودة في العلم أعني عينه الثابتة متّصفةً بصفاته وأسمائه سبحانه، لذلك قال في حقه: «**كنت سمعه وبصره**»[1] فأتى بهما اللذين هما من الصفات السبع التي هي الأئمة السبعة وما قال: كنت عينه وأذنه اللذين هما من جوارح الصورة البدنيّة.

وكما أن الحق سبحانه وتعالى بهويته أي: بالمرتبة سارٍ في آدم، كذلك هو سارٍ في كل موجود من العالم بقدر الاستعداد في حقيقته لكن ليس لأحد مجموع ما للخليفة، فما فاز بالمجموع إلاّ الخليفة.

ولولا سريان الحق أي تخصيص نسبته بالتجلّي الإلهي لا بالحلول في مرتبته وظهوره بصفاته وأسمائه في الموجودات ما كان لها وجود ولا ظهور لأنه بحسب

(1) رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، في بيان عدد الأبدال وصفاتهم [1/ 265].

نفسه معدومٌ، كما أنه لولا تلك الحقائق الكلية ومعروضاتها من الحقائق العينية ما ظهر حكمٌ من أحكام أسماء الحق وصفاته في الموجودات العينية، فكما أن وجود الأسماء بسريان الحق سبحانه بذاته وصفاته، كذلك ظهور أحكام أسمائه وصفاته بالحقائق المعقولة الكلية.

ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الأمر حصل الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده وكمالاته وثبت توقف الظهور من الحق إلى العالم، وذلك التوقف بالأسماء التي تطلب العالم بذاتها لا الذات الإلٰهيّة من حيث هي هي، فإنها من هذا الوجه غنى عن العالمين، فإذا عرفت هذا فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم أعني صورته الظاهرة والحكمة التي هي ظهور أحكام الأسماء والصفات فيها، وقد علمت نشأة روح آدم عليه السّلام أعني صورته الباطنة والحكمة التي هي الخلافة على العالم، فهو الحق الخلق أي: هو الحق باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الإلٰهيّة.

وهو الخلق باعتبار ربوبيته وعبوديته، وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة لأنه بالنشأة الروحانية آخذ من الله تعالى وبالنشأة الجسمانية مبلغ إلى الخلق، وبالمجموع تتم دولته وتكمل مرتبته، فآدم هو النفس الواحدة وهو العقل الأوّل الذي هو الروح المحمّدي صلوات الله عليه وسلامه في الحقيقة الظاهر في هذه النشأة العنصرية المشار إليه بقوله ﷺ: «**أول ما خلق الله نوري**»[1]. الذي منه يخلق هذا النوع الإنساني، بل جميع الأنواع مخلوقة منه، وذلك لأنّ الحقيقة الإنسانيّة لها مظاهر في جميع العوالم، فمظهره الأوّل في عالم الجبروت

هو الروح الكليّ المسمّى العقل الأول، فهو

آدم الأوّل، وحواء النفس الكليّة.

في عالم الملكوت هو النفس الكليّة التي تتولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواء الطبيعة الكليّة التي في الأجسام.

وفي عالم الملك هو آدم أبو البشر، فآدم ثلاثة وكذا حواء عليهما السّلام، ونبهنا على آدم عالم الجبروت، وآدم عالم الملكوت الذي هو الحقيقة أزلاً وأبداً

---

(1) هذا الأثر سبق تخريجه

تنبيهاً للمتكلمين، وإرشاداً للطالبين، فآدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الإنساني، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: الآية 1]، فقوله: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾، أي: اجعلوا ما ظهر منكم وهو الجسد مع النفس المنطبعة فيه وقاية لربكم، واجعلوا ما بطن منكم وهو الروح الذي بربكم وقاية لكم، أي: انسبوا النقائص لأنفسكم، وانسبوا الكمالات إلى ربكم، فلا يكون للشيطان عليكم سلطان.

ثم إنه سبحانه وتعالى لما أوجد آدم عليه السّلام، وجعله متصفاً بصفاته وخليفة في ملكه أطلقه على ما أودع في حقيقته من المعارف الحقانية والعوارف الربانية، فلهذا أسجد له جميع الملائكة وأدخله الجنة العالية.

قال الشيخ صدر الدين القونوي رحمة الله عليه، في الفكوك، إن الله سبحانه وتعالى أسجد له الملائكة بأجمعهم وأدخله الجنة، وقال له: «**إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحي**»[1]. ومع ذلك لما سمع قول إبليس ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: الآية 20]، صدّقه هو وزوجته وانفعلا لقوله.

وهذه القضية تشتمل على أمرين مشكلين، لم أرَ أحداً قد نبه عليهما، ولا أجابني أحد من أهل العلم الظاهر أو الباطن عنهما، وهو أنه عليه السّلام، بعد سجود الملائكة بأجمعهم، ومشاهدة رجحانه عليهم بذلك، وتعلم الأسماء والخلافة، ووصية الحق سبحانه وتعالى له كيف أقدم على المخالفة، وتشوق، بقول إبليس إلى أن يكون ملكاً وكيف لم يعلم أيضاً أن من دخل جنة المعرفة بلسان الشريعة لم يخرج منها، وأن النشأة الجنانية لا تقبل الكون والفساد، فهي لذاتها تقتضي الخلود، فكان هذا الحال يدل دلالة واضحة، على أن الجنة التي كان فيها ليست الجنة التي عرضها السموات والأرض، التي أرضها الكرسي الذي هو الفلك الثامن، وسقفها عرش الرحمٰن، فإن تلك الجنة لا يخفى على من دخلها أنها ليست محل الكون والفساد، ولا أن يكون نعيمها مؤقتاً ممكن الانقطاع، فإن ذلك المقام يعطي بذاته معرفة ما تقتضيه حقيقته، وهو عدم انقطاع نعيمه بموتٍ أو غيره، كما

(1) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، في مبدأ الاستقامة ومنتهاها [4/ 210].

قال سبحانه وتعالى: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: الآية: 108] أي: غير منقطع ولا متناهٍ.

وأنا أقول الجواب عنه، والله أعلم، بوجهين:

الأوّل: على الظاهر وهو أن آدم عليه السّلام، كان في هذه الحالة سكرانَ والسكران لا يعرف المراتب، ثم نقول سلّمنا أن آدم كان مشاهداً رجحانه على الملائكة، لكن كان يحب زوجته، وهي لم تكن أفضل منهم، فأراد أن يكونا ملكين معاً ليأمنا من لوازم البشرية.

الوجه الثاني: على الباطن وهو أن آدم عليه السّلام لما شرب من شراب الجنة سكر وتذكر عالم الأرواح، وتبرى من عالم الأشباح، فأحب أن يصل إلى عالم الملائكة المهيمين في جلال الله تعالى أبداً، ولا يرجع إلى عالم البشرية الملزومة لأنواع العاهات، وأصناف الآفات.

وأما الجواب عن إرادة الخلود وترك وصية الحق تعالى، فأقول: على الظاهر أنها كانت عن النسيان، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: الآية: 115].

وعلى الباطن أن آدم لما رأى نفسه في معرض الزَّوال، وشرف الانتقال، حيث كان أولاً تراباً ثم صار بشراً، ثم دخل الجنة، فأحب أن يخلّد فيها بلا زوال، إذ عدم قبول الجنة الكون والفساد، لا يدل على خلود من دخلها لزوماً كليًّا.

وأما قوله: وكان هذا الحال، يدل دلالة واضحة على أن الجنة التي كان فيها ليست الجنة التي عرضها السموات والأرض، فنقول: هذا السؤال منه لامتحان عقول العلماء، لا لأنه كان معتقداً عليه، إذ هذا مخالف القرآن والحديث والتفسير.

ولم يقل واحد من العلماء الظاهرة والباطنة، فلا يلزم من هذا إلا تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسّلام، لأن الكتب الإلٰهيّة بأسرها ناطقةً على أن الجنة التي دخلها آدم هي الجنة التي تحت العرش، لا الجنة الأخرى، التي رويت عن بعض الملاحدة بأنها كانت عند عرفاتٍ من جنّات الأرض، أي: هي كانت محفوفة بالأشجار والنباتات والمياه، فهذا القول كفر، وغير لائق بإرادة الخلود فيها، فاعتمد على ما قلنا والله الهادي.

قال الشيخ رحمه الله: ولما أطلعني الله تعالى في سرّي على ما أودع في هذا الإمام الوالد الأكبر، جعلت في هذا الكتاب ما حدّ لي لا ما وقفت عليه، فإن ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم المُوجَد الآن، لأن الكمالات الإنسانية هي مجموع كمالات العالم بأسره مع زيادة تعطيها الحضرة الجامعية والهيئة الاجتماعية، فلو أكشفها كلها لا يسعها كتاب، ولا يسعها أهل العالم بحسب الإدراك لقصورهم وعجزهم، عن إدراك الحقائق على ما هي عليه منه بدأ وإليه يعود لقد صدق الشيخ قدَّس الله سرِّه، فما أخبر إلاّ عن سعة قلبه الجامع، وبحر علمه الواسع، حيث أطلعه الله تعالى على الكمالات الربانية التي أودعها في الجمعية الإنسانية، وما ذلك إلاّ عن كشف سبحاني، فاض عليه من فضلٍ رحماني، والله أعلم بحقائق الأشياء صلوات الله عليه وسلامه، على سلطان الأنبياء، محمد وآلِهِ الأتقياء، وصحابته الأنقياء، والسّلام.

فصّ حكمة نفثية في كلمة شيثية

النفث لغةً إرسال النفس، استعيره هنا لإلقاء الحق العلوم الوهبية، والعطايا الإلّهيّة في روع هذا النبي عليه السّلام، ومعنى شيث هبة الله بالعبرانية، ولما كان آدم عليه السّلام، تعينا أولياً إجمالياً، أراد الله سبحانه أن يفصله بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود، على الأعيان الثابتة من حضرة الوهّاب، ولما كان بعد المرتبة الإلٰهيّة مرتبة المبادئية، وهي لا تحصل إلاّ بنفث النفس الرحماني، في الوجود الأعياني، ليكون ظاهراً كما كان باطناً، وردت الحكمة النفثية، بعد الحكمة الإلّهيّة، فروحه من نور اسم الذات، وهو الملك لكونه مالكاً بعد أبيه على ملائكة أبوه، وقلبه من نور اسم الصفة، وهو الاسم البرّ لكونه برًّا بوالديه، ونفسه من نور اسمي الفعل، وهما الاسم الجامع والمغني، لكونه جامعاً للكمالات الإنسانية التي ورثها من أبيه، وغنيًّا عن الدنيا، ولما كان تعينه بحسب الفيض الوهبي، شرع الشيخ قدِّس سرُّه، في تحقيق العطايا.

اعلم أن العطايا الظاهرة على يد العباد كالعلم الكسبيّ، وعلى غير أيديهم كالعلم الكشفي، من الوجه الخاص على قسمين، منها ما يكون عطايا ذاتية، أعني ما كان مبدؤه الذات، وعطايا أسمائية، أعني ما يكون مبدؤه صفة من الصفات.

و**للأولى** مراتب أولاها الفيض الأقدس الذي يفيض من ذاته على ذاته، فتحصل منه الأعيان واستعداداتها.

و**ثانيها**: ما يفيض على الطبائع الكلية الخارجة من تلك الأعيان.

و**ثالثها**: ما يفيض منها على أشخاصها الموجودة بحسب مراتبها بخلاف العطايا الأسمائية، ويتميز بينهما عند أهل الذوق، أي: من يكون حكم تجلّياته نازلاً من مقام روحه وقلبه إلى مقام نفسه، فكأنه يجد ذلك حسًّا، ويدركه ذوقاً، وهذا مقام الأفراد، ولا يتجلّى الحق بالأسماء الذاتية إلاّ لهم، كما أن من العطايا ما يكون عن سؤال لفظي في معينٍ وغير معينٍ، ومنها ما لا يكون كذلك، والسائلون صنفان، صنف بعثه على السؤال الاستعمال الطبيعي، فإن الإنسان خلق عجولاً، والصنف

الآخر يسأل لعلمه، إن العلم الإلٰهي سبق بأن المطلوب لا ينال إلاّ بعد سؤال، فيقول فلعل ما أسأله يكون من هذا القبيل، فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان، وهو لا يعلم ما في علم الله عزَّ وجلَّ، ولا ما يعطيه استعداده في القبول، لأن الوقوف في كل زمان معين على استعداد الشخص من أغمض المعلومات، إذ هو الوقوف على الاطلاع بما في علم الله تعالى، أو كتبه كالعقل الأول الذي هو أم الكتاب، أو النفس الكليّة التي هي الكتاب المبين، أو النفس المنطبعة التي هي كتاب المحو والإثبات، فغاية أهل الحضور أن يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم، وهم صنفان:

صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم، وهم كالمستدلين من الأثر إلى المؤثر، وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه كالمستدلين من المؤثر إلى الأثر، وهذا أتم منه لأنه مطلّع بعينه الثابتة، في كتاب مرقوم، يشهده المقرّبون، وهذا هو الكامل، الذي يقدر على تكميل غيره من الطالبين، ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال، ولا للإمكان إنما يسأل امتثالاً لأمر الله تعالى، في قوله: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: الآية: 60]، فهو العبد المحض التامّ، لأن همته الامتثال لأوامر سيّده، حيث كان نظره على الحق جمعا في مقام وحدته، وتفصيلاً في مظاهره دون غيره من المطالب الدنيوية والأخروية، فإذا اقتضى الحال السؤال يسأل عبودية، وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت، فقد ابتلي أيّوب عليه السّلام، وغيره وما سألوه ثم اقتضى حالهم فسألوه فرفعه الله عنهم.

وأما القسم الثاني فهو قولنا: ومنها ما لا يكون عن سؤال لفظي، بل بلسان الحال، والاستعداد، والعبد يشعر بالحال، وهو الباعث على السؤال، ومنه يستدل على استعداده دون الاستعداد، إنما هو شأن الكمّل لا السالكين وأرباب الأحوال، فالاستعداد خفي سؤال، ولما علم هؤلاء أن الله تعالى، منهم حكماً في القضاء السابق على وجودهم، ولا بدّ أن يصل إليه من الكمال والنقصان استراحوا من الطلب، واشتغلوا بتطهير المحل عن التعلقات بالخلائق، وقطع العلائق، لتكون مرآة قلوبهم مجلوة بحيث تظهر فيها الحقائق والتجلّيات، وغابوا عن نفوسهم وأغراضهم، ففنوا في الحق وبقوا به سبحانه وتعالى.

ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله تعالى، في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوتِ عينه قبل وجودها، ويعلم أن الحق لا يعطيه إلاّ ما أعطاه عينه من العلم به، وهو ما كان عليه في حال ثبوته، فيعلم علم الله تعالى به من أين حصل، وما ثمة صنف من أهل الله تعالى أعلا كمالاً، وأكشف حالاً من هذا الصنف لأنهم مطلعون على سرّ القدر، وهذه المشاهدة لا تحصل إلاّ بعد الفناء التام، في الحق والبقاء بعده ببقائه، وتجلّيه له بالصفة العلمية، ليكون من الراسخين في العلم، وهذا اختصاصٌ من الحق للعبد بحسب العناية السابقة في السفر الثاني من الأسفار الأربعة، وهو السفر في الحق بالحق، وهم على قسمين:

منهم من يعلم سرَّ القدر مجملاً، ومنهم من يعلمه مفصّلاً، وهو أتم منه وأعلى، فإنه يعلم ما في علم الله تعالى، في شأن العبد من أحوال عينه الثابتة، إما بإعلام الله تعالى إياه بأن عينه تقتضي هذه الأحوال، لا كشفاً، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى، فإن كان عينه مظهر الاسم الجامع الإلٰهي، كعين نبيّنا صلوات الله عليه وسلامه، كان مطلعاً على جميع الأعيان، كإحاطة الاسم الذي هو مظهره بالأسماء كلها، وإن كان قريباً منه في الإحاطة فهو مطلع على حسبه وإن لم يكن له إحاطة أصلاً، لا يطّلع إلاّ على عينه فقط، والذي يكشف له عن عينه الأعلى، فإنه كما يتعلق علم الله تعالى فيعلمه فكذلك يتعلق علم هذا الكامل، فيعلمه بالعناية من الله تعالى، وهذا نهاية مقامات المكاشفين، في السفر الثاني، كما أن السالك في السفر الثالث يشاهد جميع ما يتولد من العناصر إلى يوم القيامة قبل وجودها، وبهذا لا يستحق القطبية حتى يعلم مراتبهم أيضاً، وهذا الاطلاع لا يمكن إلاّ بالاطلاع على أعيانهم الثابتة، ومن هنا يقول الله تعالى ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ [محمد: الآية 31]، أي: من حيث إن العلم تابعٌ للمعلوم من وجه بقول الحق كذا.

وغاية المنزّه الذي يتكلم بعقله في هذه ال**مسألة** أن يجعل الحدوث المتعلق، بأن يقول العلم أزليٌّ وتعلقه بالأشياء حادث حدوثاً زمانياً، لئلاّ يلزم أن يكون الحادث صفة للواجب، وهو أعلى وجه للمتكلم في هذه ال**مسألة** بنظره الفكري، فلولا أثبت العلم زائداً مطلقاً على الذات، فجعل التعلق له لا للذات، لكان ممن فاز

بالتحقيق إذ المحقق قائل بأنه عين الذات في مرتبته مطلقاً، وفي أخرى عينه من وجه وغيره من وجه، وهو عند كونه نسبةً من النسب الذاتية، فتعلق العلم بالمعلوم أزليّ وأبديّ، فلا يلزم الحدوث غاية ما في الباب، إنه يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به، وعلى العلم أيضاً تقدماً ذاتيًّا لأن المعلوم شرطٌ للعلم، ومن حيث إنه مغاير للذات نسبة ذاتية، تقتضي العالم والمعلوم، وكل منهما لا بدّ، وأن يكون مقدّماً بالذات عليها، فانفصل المتكلم بفكره عن أهل الله تعالى صاحب الكشف والوجدان الأنسي.

ثم نرجع إلى الأعطيات، فنقول إن الأعطيات إما ذاتية أو أسمائية، والذاتية لا تكون إلاّ عن تجلّي إلٰهيّ، أي: عن حضرة الاسم الجامع الذي هو باعتبار اسم الذات فقط، وباعتبار آخر اسم الذات مع جميع الصفات، وأسماء الذات والتجلّي من الذات لا يكون أبداً إلا بصورة استعداد المتجلّى له، فإذاً المتجلَّى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق بقدر استعداده الجزئي حال البقاء بعد الفناء، لأن الإنسان إذا كمل تتجلّى له الحصة التي له من الوجود المطلق وما هي إلا عينه الثابتة، فما رأى الحق بل رأى صورة عينه لتقيده، وإطلاق الحق وتعاليه عن الصور، فأبرز الله تعالى مرآة مثالاً لتجلّيه الذاتي ليعلم المتجلَّى له الذي رآه كالمرآة في الشاهد، إذا رأيت الصورة فيها لا تراها، وما ثمة مثال أشبه بالرؤية والتجلّي الذاتي من هذا المثال، واجهد في نفسك عندما ترى الصورة فيها أن ترى جرم المرآة لا تراه أبداً البتّة، حتى أن بعض من أدرك مثل هذا في صورة المرآة ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة، وهي حاجبة عن رؤية المرآة، فيعلم أن الذات الإلٰهيّة لا يمكن أن ترى، إلاّ حين التجلّي الأسمائي من وراء الحجب الصفاتية.

وقد ذكر في الفتوحات المكيّة، في معرفة بقاء النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث، وقال: إنه حاجزٌ معقول بين متجاورين ليس هو غير أحدهما، وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس، وليس إلاّ الخيال، كما يدرك الإنسان صورته في المرآة، وهو كما يرى روح الميت في قبره صورته في جسمه كما يرى الناظر صورته في المرآة فهي منفية ثابتة، موجودة معدومة معلومة مجهولة، فأظهر الله سبحانه وتعالى المرآة لعبده ضربُ مثال ليعلم أنه إذا عجز في درك حقيقة هذه

وهي من العالم فهو بخالقها أعجز، وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، ولا تتعب نفسك في أن ترقى في أعلى من هذه الدرجة، لأن منتهى أسفار السالكين إلى الله تعالى، هو الذات لا غير، فليس في هذا المقام الذي وصلت إليه، وهو الوجود المحض مقام آخر، إذ ليس بعد الوجود المحض إلاّ العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك لأن بالوجود تظهر الأعيان الثابتة وكمالاتها، وأنت مرآته لأن بالأعيان تظهر صفات الوجود وأسماؤه، وأحكام أسمائه لأنها مَحَالّ سلطنتها، وليست مرآته، التي هي عينك غير عينه في الحقيقة كما يزعم المحجوب، فاختلط الأمر وأشكل عنده، فمنا من قال: العجز عن درك الإدراك إدراك، ومنا من سكت، وهذا هو أعلى عالم بالله تعالى، وليس هذا العلم إلاّ لخاتم الرُّسل صلوات الله عليه وسلامه وعليهم أجمعين، وما يراه أحد من الرسل والأنبياء والأولياء إلاّ من مشكاة خاتم الرسل، لأنه سيّد الكونين فلا توجد الاستفاضة إلاّ منه صلوات الله عليه وسلامه.

وأما قول الشيخ فلا يراه أحد من الأولياء إلاّ من مشكاة الوليّ الخاتم، حتى أن الرُّسل لا يرونه حين رأوه إلاّ من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة، أعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً إلى قوله ففاز محمّد ﷺ، بالسيادة في هذا المقام، ففيه مكرٌ وفتنة، إذ ليس لكلامه عليه برهان، فطريّ أو شرعي أو عقلي، إذ صرّح بأن خاتم الأولياء على الإطلاق هو عيسى عليه السّلام، وصرّح داود القيصري بأن خاتم الولاية المقيدة، هو الشيخ، فإن كان المرسلون من كونهم أولياء لا يرون إلاّ من مشكاة خاتم الأولياء يلزم افتقارهم إليه، واستفادتهم منه بلا دليل قطعي، بل الأدلة القاهرة واردة، والحجج الباهرة ثابتة، بأن تكون الولاية بينه وبين الله سبحانه، فلا قدم لأحد إلى هذا السبيل.

والثاني: أن تكون بينه وبين الخلق، لأن المخلوقات مظاهر الخالق بحسب مراتبها فيتولاها هو بنفسه، لأنه هو القاسم والله المُعطي، فالرسل والأنبياء والأولياء لا يأخذون إلاّ من مشكاة ولايته، لأن الاستعداد بالاتفاق لا يصل إلى العالم مطلقاً إلاّ من فيض روحه الأعلى، فكيف يسع هنا عيسى وغيره، خصوصاً أعاظم الرسل كالخليل، والكليم، وروح الله، وغيرهم من الأنبياء تمنوا وطلبوا من الله تعالى أن

يجعلهم من أمته، فجميع أفراد الإنسان بل جميع العالم أمته، بعضهم بالدعوة وبعضهم بالإجابة، فلا يليق بالخزانة والمشكاة إلا درجة نبوّته وولايته، وأما نزول عيسى عليه السّلام، فليس بأن يكون خاتم الأولياء ويكون مشكاة، بل ينزل لقتل الدجّال، لأنه مظهر الدنيا، وعيسى كان تاركها فسيقتله، ولأن يدخل في دائرة الجمعيّة المحمّدية ليستكمل فيها بها، كما نص عليه الصّدر الدين القونوي عليه الرحمة، وما على ما قلنا بمزيد، والله أعلم.

[المنح الأسمائية]

وأما المنح الأسمائية، اعلم أن منح الله تعالى، خلقها رحمة منه بهم، وهي كلها من الأسماء والمُعطي هو الله تعالى، من حيث ما هو خازن لما عنده في خزانته فما يخرجه إلاّ بقدر معلوم، على يدي اسم خاص بذلك الأمر، أعني العطايا كلها لا تفيض إلاّ من الحضرة الإلٰهيّة المشتملة على الذات والصفات، وأوّل ما يفيض عليهم رحمة الوجود والحياة، ثم ما يتبعهما فأعطي كل شيء ما اقتضى عينه أن يكون مخلوقاً كذلك، فلا يقال لم كان هذا فقيراً، وذاك غنيًّا، وهذا عاصياً وذاك مطيعاً، كما لا يقال لم كان هذا إنساناً، وذاك كلباً، وأسماء الله تعالى وإن كانت بحسب السدنة غير متناهية لكن يرجع إلى أصول متناهية، هي أمهات الأسماء، والحقيقة تُعطي أن يكون لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى حقيقة، فما في الحضرة الإلٰهيّة لاتساعها شيء يتكرر أصلاً، لأن الوجود الذي هو ملزوم كمالات الشيء حاصل للوجود في كل آنٍ، كما قال الله تعالى، بل هم في لبسٍ من خلقٍ جديدٍ.

وهذا العلم أي: علم الأعطيّات كان علم شيث عليه السّلام، وروحه هو الممد لكل من الأرواح ما عدا روح خاتم الرسل صلّى الله عليه، وعليهم أجمعين، فإنه لا يأتيه المدد إلاّ من الله تعالى، بل من روحه تكون المادة لجميع الأرواح، وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري، فيعلم من حيث حقيقته ولا يعلم من حيث تركيبه، وبسبب أن شيث عليه السّلام، كان مختصاً بعلم الأسماء التي، هي مفاتيح العطايا سميّ به ليطابق اسمه مسماه، فبيده مفتاح العطايا إذ هو، مظهر للوهّاب، فإن الله تعالى وهبه لآدم عليه السّلام، وما وهبه إلاّ منه، لأن الولد سرُّ أبيه، فمنه خرج وإليه عاد، فما أتاه غريب لمن عقل عن الله تعالى.

وكل عطاءٍ في الكون على هذا المجرى، فإن أعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابلياتهم، والحق سبحانه يوجد ما هي قابلة له، فما في أحد من الله شيء سوى الوجود، ولا في أحدٍ من سوى نفسه شيء، فإن كل ما يظهر على أحد فهو اقتضاء عينه، والحق تعالى يُعطي الوجود بحسبه، وما كل أحد يعرف هذا إلاّ الآحاد من أهل الله عزَّ وجلَّ، وهم المطلعون على سرِّ القدر، فإذا رأيت من يعرف هذا فاعتمد عليه، فذلك غير صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى، فأي صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه، فتلك الصورة عينه لا غيره، لأن تلك الصورة هي من صور استعداداته التي لعينه الثابتة تتمثل في عالم الأرواح الذي هو المثال المطلق، أو في الخيال الذي هو المثال المقيد، فتلقى إليه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة المرآة، وما يعلم هذا التفصيل إلاّ العلماء بالله تعالى خاصة، واعلم أنه تختم الدائرة في المقام الإنساني والدائرة أوسع الأشكال، لأن لآخريتها كمال الاستيعاب معنًى وصورة وصفةً وحكماً.

فعلى مرتبة شيث عليه السّلام، يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني، وهو حامل أسراره متصفٌ بعلومه آخذٌ من الله تعالى وأسمائه، وليس بعده ولد في النوع الإنساني، وهو الخاتم للولاية العامة، ويولد معه أختٌ، فتخرج قبله ويخرج بعدها، يكون رأسه عند رجليها، ويكون مولوده بالصين أي: بالعجم، ولغته لغة بلده، ويسري العقم في الرجال والنساء، فيكثر النكاح من غير ولادة، ويدعوهم إلى الله تعالى، فلا يجاب قيل هذا الشخص ولد المهدي، فإذا قبضه الله تعالى، وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم، لا يحلون حلالاً، ولا يحرمون حراماً، يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع، فعليهم تقوم الساعة، والله أعلم بالصواب.

فص حكمة قدّوسيّة في كلمة إدريسيّة

اعلم أنه لما كان في علم الله تعالى ثابتاً أن مرتبة الاسم القدّوس، بعد الاسم الملك، باعتبار أن مقدسيّة بذاته بعد استحقاقية مالكيته على العالمين في الترتيب العقلي، فاعلم بينه ﷺ، هذا الاعتبار فأحصى هو بلسان النبوّة هكذا، فصار روحانية إدريس كذا، فجاء إلى عالم الصورة كذا، فظهر مظهراً لهذا.

فإن قلت: فلم لم يخص النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، الاسم الرب في الأسماء الحسنى، مع أن الله تعالى ذكره في الفاتحة عقيب ذكر اسم الله وأخَّر عنه الرحمٰن الرحيم.

قلت: فيه سرادق من النسيم إذ أسرى وهو أنه لما كان ربوبيته شاملةٌ على العالمين، ذكره هنالك قبل اعتبار رحمته على العالمين، لأن استحقاقية الربوبية متقدمة على الرحمانية عقلاً.

فإن قلت: فيجب أن يذكره في البسملة كذا.

قلت: لأن البسملة لما كانت مقام ذكر الأسماء الشاملة لتتعلق بالحقائق لتظهر هي بالتعينات الوجودية لم يقتضِ المقام، ذكر اسم الرب ذوقاً هنا إذ المرتبة الإجمالية مستلزمة لمراتبها، ومرتبة الربوبية لازمة لمرتبة الرحمانية والرحيمية، اللتان يلزمهما جميع الأسماء والصفات لزومها عقليًّا.

فلما تنزل إلى المقام التفصيلي لإظهار مراتب الأسماء المتعلقة بالعالمين حمد على نفسه أولاً، ثم ذكر ربوبيته ثم رحمانيته ثم رحيميته ثم مالكيته كما يقتضيها الترتيب الأنيق، بالتركيب الحقيق، فلما لم يذكره الله تعالى في مقام ذكر الأسماء لم يذكره نبيّه عليه السّلام، روحانية إدريس غالبة على حيوانيته، وصار كثير الانسلاخ عن البدن، وصاحب المعراج وخالط الملائكة والأرواح المجردة حتى لم يتم سنة وعشر سنين لم يأكل فبقي كالعقل المجرد.

قُدِّم على نوح لتقدم المجردات على الماديات صورة، فروحه من نور اسم

الذات، وهو القدُّوس الطهارية، وتجرده عن العلائق البشرية، وقلبه من نور اسم الصفة، وهو المتعالي لعلوّه المكاني، ونفسه من نور اسمي الفعل، وهما الرافع والباسط لارتفاعه وانبساطه في مشاهدة عالم الملائكة والأفلاك والجنان، فإذا عرفت هذا فالعلوّ نسبتان علو مكانٍ وعلو مكانته، فعلو مكان لإدريس بحكم ورفعناه مكاناً عليًّا، لأن مقامه في الفلك الرابع، وهو قلب الأفلاك، كما يقال مدار البدن على القلب، لأنه مركز لدوران الأفلاك، أي: من روحانية فلكه يصل الفيض إلى الأفلاك جميعاً، كما أن من كوكبه النيّر الأعظم تنور الأفلاك جميعاً، وبه ترتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان.

وأما علو المكانة لنا بموجب وأنتم الأعلون، لأن علو المكان بالعمل، وعلوّ المكانة بالعلم، ومن أسمائه الحسنى العليّ بلا علو إضافة، لأن الأعيان التي لها العدم، ثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع في المجموع، فالكثرة في الأسماء والصفات، وهي نسب معقولة عند أهل الذوق، فهي أمور عدمية بالنسبة إلى الخارج إذ الأعيان لا فيه مجردة عن المظاهر، وليست في الحقيقة إلاّ عين الذات الظاهرة بحسب شؤونها بصور الأعيان الثابتة.

هذا لسان حال الموجَد، الذي غلب عليه الحق بخلاف من غلب عليه الخلق، وهو يقول ليس في الوجود إلاّ الأعيان، ووجود الحق هو مرآة لها في الغيب، وما يتجلّى إلاّ من وراء بيت العزّة، وسرادقات الجمال والجلال، فالمحقق لا يزال يشاهد المرآتين مرآة الأعيان ومرآة الحق، والصور التي فيهما معاً فإذا ذُقت هذا فهو العليّ بنفسه لا بالإضافة، وهذا كما ظهرت الأعداد الواحد في المراتب المعلومة، فأوجد الواحد العدد بتكراره، وفصّل العدد الواحد في مراتبه، لأن كل مرتبة من مراتب الآحاد والعشرات والمئات والألوف، ليس غير الواحد المتجلّي بها، لأن الإثنين مثلاً ليس إلاّ واحداً وواحداً، اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل منها الإثنان، فمادته هو الواحد المتكرر، وكذا البواقي، فظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الأعيان الثابتة في العلم بالموجودات.

قوله: ومن عرف ما قررنا في الأعداد، وأن نفي العددية من الواحد عين إثباتها

له، لأن الأعداد ليست إلاّ عين مجموع الآحاد مادة، وصورة عرف أن الحق المنزّه هو الخلق المشبّه، يعني أنه هو في الحقيقة لا في المرتبة فافهم، لأن الحق مقدّس بذاته عن الاعتبارات، أو تعلّق الإدراكات والعبارات.

فإن قلت: فكيف يطلق عليه الوجود.

قلت: للتفهيم، وإلاّ فهو متعالٍ عنا وعن علمنا وعالمنا، بل إطلاق الوجود والذات لا يدرك ولا يرام، ذو الجلال والإكرام، فالله سبحانه وتعالى عليّ بذاته لا يطلق عليه علو المكان وعلو المكانة، فإنه مقدَّس عن الجهات والمراتب بالذات للذات، فعلوّه جهةٌ للكمال المستوعب كل وصف الجلال والجمال، فمن عرف ما أشرنا إليه من الوجهين، لم تخذل بصيرته، وتنكشف سريرته، ويدخل في مقولة ما قال، أعلم الخلق صلوات الله عليه وسلامه: «**ما من عبد إلاّ ولقلبه عينان هما غيبٌ ينظرُ بهما الغيُوب فإذا أراد الله بعبدٍ خيراً فتح عيني قلبه ليرى بهما، ما خفي عن بصره**»[1]. صدق رسول الله ﷺ.

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

لما كان أول المراتب الإلٰهيّة، مرتبة أحديّة الجمع، وكان أول القوابل للفيض الذاتي عالم الأرواح لطهارتها من الكثرة الإمكانية، فكان علمهما مقصوراً على معرفة تنزه الحق عن التركيب، ولما كان نوح عليه السّلام أول المرسلين، لزم أن يكون أغلب أحواله في دعوته صفة التنزيه، لأن قومه كانوا أهل التشبيه، فإن العلاج بالضد أصلح، فروحه من نور اسم الذات، وهو السّلام، لسلامته عن التشبيه، والفرق كما قال الله تعالى: ﴿قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا﴾ [هود: الآية 48]، وقلبه من نور اسم للصفة، وهو الشكور، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: الآية 3]، ونفسه من نور اسمي الفعل، وهو المنتقم، والخافض، لانتقامه من الله، سبحانه، وخفضه إيّاهم في أسفل سافلين.

اعلم أن الشيخ رحمة الله عليه، قال: إن التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلٰهيّ عين التحديد والتقييد، فالمنزّه أما جاهل أو صاحب سوء أدب، وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحده وما عرفه، ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه، ووصفه بالوصفين على الإجمال، فقد عرفه مجملاً، ثم قال: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية 11]، فشبّه، ولو أن نوحاً جمع لقومه بين الدّعوتين لأجابوه.

فحاصل كلامه كما قال الشرّاح، إنه دعاهم إلى الاسم الظاهر وهو عالم الملك، ثم إلى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت، ثم إلى الفناء في الله ذاتاً ووجوداً وصفةً وفعلاً، ولم يفِ استعدادهم بالترقي إلى هذا الكمال، فسددوا آذانهم عن إجابة دعوته مكراً منهم وحيلةً ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلّي الذّاتي بصفة القهّارية، فيحصل لهم الكمال، فدعى عليهم وأوصلهم إلى كمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة.

ثم قال: في معنى مما خطيئاتهم، فهي التي خطت بهم يعني ساقهم، فغرقوا

في بحار العلم بالله وهو الحيرة، فأدخلوا ناراً في عين الماء، فقال داود القيصري رحمه الله: أي فأدخلوا في نار المحبة والشوق حال كونهم من عين الماء لتفنيهم عن أنفسهم وتبقيهم بالحق، لأن نار المحبة المفنية لهم بأنوار سبحات وجه الحق حصلت لهم في آخرها.

فاعلم أن ظاهرها كفر محض، وليس على باطنها برهان فطري أو نظري أو ذوقي أو شرعي، وما هذه إلاّ فتنة وابتلاء، كما قلنا في الديباجة والفتنة أشدّ من القتل، فالحذار منها واجب، والفرار عنها فرض، لأن الأمر إن كان كذلك ارتفعت الشرائع، بالكليّة، ولا يبقى الفرق بين الإيمان والكفر، فلا يخاف أحد من عذاب الله تعالى، بل لزم أن يجوز التلّذذ بالشهوات، لا بل بالمحرّمات، لا بل يجوز الكفر، وأنواع الفسادات، فما هذا إلاّ زندقة وضلال، وإبطال شرع الله الكبير المتعال، حسبنا الله ونعم الوكيل.

وهذا الكلام يشبه بكلام الفلاسفة فيما أثبتوا عدم إبقاء النفس بعد خراب البدن بقول ضعيف، لأنهم قالوا: إن الحيوان مطلقاً مركّب من الجسم والنفس، فإذا عرض عليه الهلاك لا يلزم منه هلاك النفس، لأن فساد المركّب لا يستلزم فساد المجرّد، وهذا الكلام ليس ببرهاني أيضاً مع أن البرهان واجب قطعاً في المجهولات التصديقية، وما وجدت البراهين القاطعات لمواد الشبهات، إلاّ في الدين الأحمدي، والشرع المحمّدي، عليه أفضل الصلوات، وأكمل التحيّات، حيث أثبت كلامه بالبيّنات القاهرات، والمعجزات الظاهرات، خصوصاً هو أخبر عن أهم الأمور، وهو بقاء النفس بعد خروجها عن البدن، فقال: إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها الحديث، فما علم الأشياء سيما بقاء النفس بحقيقتها ومستقرها ومستودعها إلاّ بإخباره، فالاعتماد على إخباره، اللّهمّ لا تحرمنا به من فضلك العظيم، ولا تخيّبنا به من لقائك الكريم.

وأما قوله: ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه، فقد عرفه فحاصل كلامه، إن الحق منزّه بهويته عن الإضافات، وظاهر بمراتب أسمائه وصفاته في التعقلات والتعيّنات، وهذا كما مرّ مراراً لا اشتباه فيه، لمن له الشهود الذّاتي، والعرفان اللاّهوتي، إذ الأمر قرآن لا فرقان، فإن للحق في كل خلق ظهوراً خاصًّا،

فهو الظاهر كما أنه هو الباطن عن كل فهم، إلاّ عن فهم من قال، إن العالم مظهر هويته فإنه حينئذٍ يشاهده في جميع المظاهر، ويشهده في جميع المراتب، كما قال أبو يزيد قدَّس الله روحه، الآن ثلاثين سنة ما أتكلم إلاّ مع الله، والناس يزعمون أني معهم أتكلم، وهذا الفهم إنما هو بحسب الظهور والتجلّي، لا بحسب الحقيقة والذات، فإن حقيقته لا تدرك أبداً، ولا يمكن الإحاطة بها سرمداً، ولا بحسب التفصيل أيضاً، فإن مظاهر الحق مفصّلة غير متناهية، وإن كانت بحسب الأمهات متناهية، وفي هذا الشهود الذاتي ينور الباطن بنور الإيمان أوّلاً، ثم بالإيقان ثانياً، ثم بالعيان ثالثاً، ثم يوجد أن النفس والروح سارياً في غير كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالاً لا علماً وشهوداً فقط.

وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان، ويتصرف في جميع الأكوان، تصرف النفوس في الأبدان، ويظهر في الحالة الواحدة في مراتب الأرواح النورية، والنفوس القدسيّة الروحانية، والأجسام الكشفية الظلمانية، ولهذه المرتبة أسرار أخرى غامضةً جدًّا يحرم كشفها، وفيه يعلم أن الحق ملك الملك، كما قال أبو يزيد قدَّس سرِّه، عند تجلّي الحق له، ملكي أعظم من ملكك لكونك لي، وأنا لك فأنا ملكك، وأنت ملكي وأنت العظيم الأعظم من مُلكك وهو أنا، ومن كان علمه لله لا رغبةً في الجنة، ولا رهبة من النار، فالله جزاؤه لا غير، كما جاء في الحديث الرباني: «من أحبّني قتلته ومن قتلته فعليّ ديّته ومن عليّ ديّته فأنا ديّته»[1].

ثم اعلم أن الكمل بعد وصولهم إلى الحق بفناء ذواتهم، يبقون ببقاء الحق، ويحصل لهم الوجود الحقّاني، ثم في رجوعهم من الله إلى الخلق يشاهدون الحق في مرتبة، لكن بالحق لا بأنفسهم، إلى أن يكمل سيرهم في أمّهات المظاهر الإلٰهيّة، ويعلمون أسرار الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة بأسرها، فينزل الحق كلًّا منهم في مرتبة من مراتب الكمّل، فمنهم من يجعله غوثاً، وقُطباً، ومنهم من يتحقق بمقام الإمامين اللّذين هما في يمين القطب ويساره كالوزيرين للسلطان، ومنهم من يبقى من الأبدال السبعة، وهم الأقطاب المدبّرون

(1) أورده اسماعيل حقي البروسوي في روح البيان، سورة البقرة، يسألونك عن الأهلة [2/ 72] وأورده علي القاري في مرقاة المفاتيح، الفصل الأول، [7/ 4].

للأقاليم السبعة، وغير ذلك من مراتب الأولياء، ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة شأناً، يُلحَقُ بالملائكة المهيمين، فافهم فإنه روح هذا الفصّ، وصلّى الله على خير خلقه محمّد وآله أجمعين.

فصّ حكمة أحديّة في كلمة هوديّة

لما تمت مرتبة الربوبية بالتقديس من إدريس، ومرتبة التنزيه من نوح عليهما السّلام، ظهر مظهر الأحدية الناتجة منهما، وللأحدية مراتب **أولاها**: أحدية الذات.

و**ثانيتها**: أحدية الأسماء والصفات.

و**ثالثتها**: أحدية الأفعال.

وإسنادها إلى كلمة هودية، لأنه عليه السّلام كان مظهر التوحيد الذاتي والأسمائي، وداعياً قومه إلى مقام التحقيق، بقوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [هود: الآية: 56]، فروحه من نور اسم الذات، وهو المؤمن، وقلبه من نور اسم الصفة وهو القهّار لقهره الكفّار بالرّيح العقيم، ونفسه من نور اسم الهادي والضارّ لهدايتهم الدلالة على طريق يوصل إلى الله تعالى، فلما عاندوه صار ضارًّا عليهم، قال الشيخ رحمة الله عليه: كل ماشٍ فعلى صراط الرب المستقيم، فهو غير مغضوبٍ عليهم من هذا الوجه ولا ضالّين، كان الضّلال عارضاً كذلك الغضب الإلّهي عارض، والمآل إلى الرحمة التي وسعت كل شيء، وهي السابقة، ثم قال ونسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور، التي أهلكتهم عن نفوسهم بها فهو يأخذ بنواصيهم، والريح تسوقهم، وهي عين الأهواء التي كانوا عليها إلى جهنم، وهي العبد الذي كانوا يتوهمونه، فلما ساقتهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمّى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق.

ثم قال الشيخ: قال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذابٍ أليم، فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة لهم، فإن هذه الريح أراحتهم من هذه الهياكل المظلمة، وفي هذه الريح عذاب أي: أمر يستعذبونه إذا ذاقوه، إلاّ أنه يوجعهم لفرقة المألوفات، فأهلكهم العذاب، فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيّلوه، إلى ما قال في هذا الفصّ، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو

عليه، أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم، إما بفقدهم لما كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم، أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان ثم كلامه.

فانظر ماذا ترى، أيّها الكامل إلى أين ذهب الشيخ، وعلى أي ورطة أوقع الناظرين، فإنه لا يجيء من ظاهر كلامه إلا رائحة الكفر، وما في باطنه أمر ذوقي متعلّق بمقام، الكمال، حيث كان قوم هود عليه السّلام، على الكفر والإنكار بوحدانية الله تعالى، والاستكبار عليه، والجحود على رحمته وعذابه، فكيف يليق بهم الراحة والرحمة، التي أعدها الله سبحانه وتعالى للمطيعين، وكيف يوجد في العذاب الاستعذاب، ومن أين يوجد في النار نعيم خاص كنعيم أهل الجنان بل النار، لا يوجد فيها إلاّ الإحراق في الدارين، حيث لا قائل بالفصل بين النارين، فعلم أن هذا الكلام ما صدر عنه إلاّ فتنةً وبلاءً، ومحنةً وابتلاءً، فمن كان مؤمناً حقاً، وعارفاً صدقاً، لا يزيغ عن الصراط المستقيم، ومن كان من الزُّنود والشطّار، يستدلّ بكلامه فيجترىء على المحرّمات، ولا يخاف من الله تعالى وعذابه الأليم، فيصير كافراً في الشريعة والحقيقة والعياذ بالله العظيم.

فإن قلت: فلا اعتماد لقوله أصلاً.

قلت: هو مأمور ونظمه لؤلؤ منثور، وتحقيقاته مطابقة لمعرفة العرفاء المحققين، ومن تدقيقاته يتمايز نظر المبطلين والمحقين، فينبغي النظر الدقيق، والذوق الحقيق، قال داود القيصري نصرةً لشيخه قبل فهم مقصوده، في قوله تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ مَا ٱسۡتَعۡجَلۡتُم بِهِۦ﴾ [الأحقاف: الآية: 24]، أي: هو مطلوبكم الذي يوصلكم إلى كمالكم ويعطيكم الخلاص من أبنائكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة، إلى عالم الوفاق والرحمة، ثم قال: إن كل من اكتحلت عينه بنور الحق، يعلم أن العالم بأسره عباد الله تعالى، وليس لهم وجود وصفة وفعل إلاّ بالله، وحوله وقوّته وكلهم محتاجون إلى رحمته، وهو الرّحمن الرّحيم، ومن شأن من هو موصوف بهذه، الصفات أن لا يعذب أحداً عذاباً أبدياً، وليس ذلك المقدار من العذاب أيضاً، إلاّ لأجل إيصالهم إلى كمالاتهم المقدرة لهم، كما يذاب الذهب والفضّة بالنار لأجل الخلاص، ممّا يكدره فهو متضمن لعين اللّطف والرّحمة.

أقول: هذا من حسن ظنّه باللَّه تعالى، لكنه ما علم بأنه رحمته خاصة بالمؤمنين، وحسن الظن يحسن فيمن كان محلاًّ للرّحمة، كما قال الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: الآية 156]، مع أن قوله مخالف لقول الشيخ رحمة الله عليه، لأنه ينفي ألم العذاب وهو قائل بنفي أبدية العذاب فتفطّن فتيقّن.

قال الشيخ رحمة الله عليه: فلمّا أوجد الصور في النفس، وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صح النسب الإلٰهي، فانتسبوا إليه تعالى، فقال رسوله صلوات الله عليه وسلامه، حكاية عن ربه تعالى: أنه قال: «**اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي**»[1]، أي: آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وأردّكم إلى انتسابكم إليّ، قال القيصري: أي اليوم آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وذواتكم، وأجعل انتسابكم إليّ لتكون ذواتكم ذوات الله، وصفاتكم صفات الله، وأفعالكم أفعال الله.

أقول: فيه نظر لأنه لا يجوز تبدل الحقائق، خصوصاً تبدل الممكنات إلى حقيقة الواجب باطل جدًّا، نعم قد يتجلّي الله تعالى يوم القيامة فيفنى العارفون به فيه، ويبقون به إذ لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة، إنما يتذكّر أولوا الألباب أهل اللّباب، لأن علومهم وجدانيّات تظهر عليهم عند صفاء قلوبهم، فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم، فائض عليهم من مقام التقديس، لا كسبي بالعقل المشوب بالوهم والفكر المختلّ بسوء الفهم، بل لا يحصل إلاّ بالعقل القدسيّ، والنقل القدّوسيّ، فانظر إلى مراتب الناس في العلم باللَّه سبحانه، وهو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة، لأن الرؤية إنما هي بحسب التجلّي، والتجلّي بحسب العلم بالله وتجلّياته، والعلم بالله لا يكون إلاّ بحسب الاستعداد، والاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية لها، فالرؤية أيضاً متفاوتٌ بحسبها يوم القيامة، وقد علمت أن تجلّي الحق يوم القيامة على صور الاعتقادات، فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها، فإن الإلٰه تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد، لتكون مشاهداً للحق من جميع وجوهه مقراً بألوهيته معترفاً بوحدانيته، فتسلم عن الحجاب، ويتجلى لك رب الأرباب، فانظر كيف نبّه الله سبحانه بقوله:

(1) أورده الغزالي في إحياء علوم الدين، كتاب الخوف والرجاء، [4/ 136].

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: الآية 115]، لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه باشتغالهم بالعوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا بل يشاهدوا فيها أيضاً ذات الحق ووجوه أسمائه وصفاته، فيكونوا معه على جميع الأحوال، فإنه لا يدري العبد في أي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلةٍ فلا يستوي مع من قبض على حضورٍ تامٍّ، والله المستعان لتحقيق هو وعليه السّلام.

غاية التحقيق إن ذوقه من مشهد المتوسطين من المحققين، حيث أضاف الأخذ إلى الهويّة التي هي عين الذات، في قوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: الآية: 56]، فإن مقتضى ذوقهم أن الأسباب والوسائط معداتٌ لا مؤثراتٍ، وأن الفعل في أصله واحد وأنه أثر الحق لا أثر فيه سواه، لكن يكتسب ذلك الفعل الواحد في التعددات من المحال كيفياتٍ نافعةٍ ومضرةٍ، وثمة صنف أعلى منه ومقتضى ذوقهم، إن الفعل الوحداني وإن كان إلّهياً ومطلقاً من الأصل لا وصف له إلاّ أن تعينه بالتأثير والتأثر، إنما يكون بحسب المراتب التي يحصل فيها اجتماع جملةٍ من أحكام الوجوب والإمكان في قابل لها، فإن ظهرت غلبة أحكام الوجوب وصف الفعل طاعةً وفعلاً حميداً، والأمر بالعكس في غلبة أحكام الإمكان والحسن والقبح راجعان إلى ما يناسب مرتبة الشرع والعقل، وثمة صنف أعلى منهما ومن مقتضى ذوقهم، أن كل سبب وواسطة ليس غير تعين من تعينات الحق، وأن فعله الوحداني يعود إليه من حيثية كل تعين بحسب الأمر المقتضى للتعين، ومن لم يذق هذا المشهد لم يعرف مقام التمحّض المشار إليه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: الآية 10]، أعلى أو مقام التشكيك المنبّه عليه بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ﴾ [الأنفال: الآية 17]، ولا يعرف مرتبة الحسن والقبح الحقيقي والنسبيّ، ولا يعرف نتائج الأفعال والثمرات، في الدنيا والبرزخ والحشر والنار والجنة ولوازمها من الأسرار، فتنبّه أنت، إن شاء الله تعالى.

فصّ حكمة فتوحيّة في كلمة صالحيّة

اعلم أن أول مفاتيح الغيب الجمع الأحديّ الذي هو البرزخ الجامع بين أحكام الوجوب والإمكان، لأن الوحدة الذاتية لا يضاف إليها اعتبار، فمبدئيه الحق ونسبة صدور شيء عنه، إنما تصح من حيث الواحدية وهي تلي الأحديّة، وهي مشرع الصفات والأسماء التي لها الكثرة النسبيّة، وبعد الجمع الأحديّ الأسماء الذاتية التي لا يعلمها إلاّ الكمّل، وهي من أعظم أسرار الحق المحرّم إفشاؤها، وأمّهات أسماء الألوهية التي هي الحياة والعلم والإرادة والقدرة كالظلالات للأسماء الذاتية، وللأسماء الذاتية الغيب الحقيقي، وهي السارية بالذات والحكم في المفاتيح والسرّاية مكنّى عنها بالمعيّة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [المُلك: الآية 14]، فإنه اللطيف لسريانه في تعيناته، أي: بتخصيص النسب دون ممازجة وحلول الخبير بكيفية السريان، فإن ذلك هو سرّ تعلق بالقدرة بالمقدور، ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: الآية 59] فإذا عرفت هذا، فاعلم أنه لما تجلّى الحق بمرتبة الربوبية بالتقديس في إدريس، وبالتنزيه في نوح، وبالتوحيد في هود، وناسب أن يظهر مظهراً من مفاتيح الغيب التي هي سببٌ للفردية التي لها التثليث في الإيجاد، وهو العلم والعالم والمعلوم، فظهر صالح عليه السّلام، لكونه صالحاً لفتح الإيجاد الذي يتوقف على الأمور الثلاثة المذكورة، فروحه من نور اسم الذات وهو المهيمن، ومعناه الشاهد فكان شاهداً لكمال الله تعالى، وشاهداً على قومه، ومشاهداً من بدائع قدرته تعالى، وقلبه من نور اسم الصفة وهو المُحصي، لإحصائه ثلاثة أيام، في هلاك قومه بمقتضى مرتبته، كما قال تمتّعوا في داركم ثلاثة أيام.

ونفسه من نور اسمي الفعل وهما الفتّاح والقابض، لفتح الله تعالى إيّاه الحضرة الصمّاء، ولقبضه إياهم عن الانبساط الدنياوي إلى القبض الأخروي.

فإذا علمت ما قلنا فاعلم وفقك الله تعالى، أن الأمر مبني في نفسه على الفردية، ولها التثليث والثلاثة أوّل الأفراد، فعن الحضرة الفردية ثبت وجود العالم

الذي هو الحق والمعلوم، الذي هو العين والعلم، الذي هو الرابطة بينهما فقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: الآية 82]، فهذه ذاتٌ ذات إرادة، وقول فلولا هذه الذات وإرادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمرٍ مّا.

ثم قوله عند التوجه لكن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء، ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضاً في ذلك الشيء، وبها من جهته صح تكونه وهو شيئيته وسماعه وامتثاله لأمر مكوّنه بالإيجاد، ، فقابل ثلاثةً بثلاثةٍ ذاته الثابتة في حال عدمها في مقابلة ذات موجدها، وسماعه في مقابلة إرادة موجده، وقبوله بالامتثال لما أمره به من التكوين في مقابلة قوله: كن فكان هو، فنسب الحق التكوّن إلى الشيء، أي قال: فيكون، فمعناه أن الحق إذا أمر بشيء بقوله كن، تجعل ذلك الشيء نفسه موجوداً، لأنه كان موجوداً بالوجود العلمي، فظهر بالوجود العيني، والذي يلحق فيه أمرٌ خاصة، وتحقيقه أن تلك الأعيان لكونها عين الحق في الحقيقة لها الظهور والإظهار لنفسه في جميع مراتب الوجود لاتصافها بالصفات الإلٰهيّة حينئذٍ، ومن حيث إنها متعيّنة بتعيّنات خاصة لها العجز والضعف، فلا يضيق صدرك بما سمعت، واحمد ربك على ما فهمت، فقامت الأعيان التي تكوّنت عن التثليث، أي: من الثلاثة من جانب الحق ومن جانب الخلق، ثم سرى حكم التثليث في إيجاد المعاني بالأدلة، فلا بدّ من الدليل أن يكون مركباً من الموضوع والمحمول والحد الأوسط على نظامٍ مخصوص وشرط مخصوصٍ، وحينئذٍ ينتج من ذلك فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم التثليث، ولهذا كانت حكمة صالح عليه السّلام التي أظهرها الله تعالى، في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام، فأهلكهم الله سبحانه وتعالى، في ثلاثة أيام، ليناسب الفساد الكون فأنتج صدقاً، وهي الصيحة التي أهلكهم بها فأصبحوا في دارهم جاثمين، فما أثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين إلاّ منهم، فللّه الحجّة البالغة فما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون، لأن الحق يُعطي الوجود، فإن استحقوا بالاستحقاق الذاتي خيراً أعطاهم وجود الخير، وإن استحقوا شرًّا أعطاهم وجود ذلك الشرّ، فمن فهم هذه الحكمة، وقدرها في نفسه وجعلها مشهودةً له أراح نفسه من التعلق بغيره، وعلم أن لا يؤتى على أحدٍ بخير ولا شرّ إلاّ منه، لأن العلم تابع للمعلوم، وصلّى الله على أسعد الخلق محمّد وآله أجمعين.

فصّ حكمة مهيميّة في كلمة إبراهيميّة

اعلم أنه لما كملت مرتبة الربوبية بالتنزيه في نوح، والتوحيد في هود، والتفريد في صالح عليه السّلام، ظهر من فرط المحبّة الإلهيّة، التي هي أصل الإيجاد إبراهيم الخليل عليه السّلام، ليظهر كمال الربوبية، وجلال التوحيد، وجمال التفريد، في مظهر متحقق بالخلّة الكاملة الشاملة على وجودات الأنبياء والمرسلين، بعده عليه السّلام، لتتم آثارها عليهم، وتتجلّى أنوارها فيهم، فلما جاء إلى عالم الصورة ظهر بالنور التام في الأمر العام، فعارضه نمرود النفس الأمّارة النار للاختبار فصارت النار نوراً، فبرز ذهباً إبريزاً في النار الصورية لحرقته أوّلاً بالنار المعنوية في المحبة الإلهيّة للخلة الذاتية، والمحترق لا يحترق.

فروحه من نور اسم الذات، وهو العزيز لكونه عزيزاً عند الله تعالى، على الأذلين حتى بلغ عزّته إلى حد كشف له عالم الملكوت، قال الله جلَّ جلاله، ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: الآية 75]، أي: يستدل بها وليكون من أهل الإيقان، ولم يغلب على مشيئته أحدٌ في زمانه، لأن معنى العزيز من لا غالب عليه، وقلبه من نور اسم الصفة وهو الحليم، قال الله تعالى ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: الآية 114]، لحلمه بجميع المخلوقات، ونفسه من نور اسمي الفعل، وهما الرزّاق والرشيد، لأنه كان بسوق الرزق على الأضياف وكان رشيداً، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: الآية 51].

وأمّا تسمّيه خليلاً فلتخلّله الذي هو عبارة عن سريانه في المظاهر الإلهيّة، والصفات الربوبيّة، فالخلّة الإبراهيميّة لها أولية الظهور بالصفات الإلّهيّة الثبوتية، بمعنى أنه أول من كسا الذات بالصفات، ولهذه المناسبة ورد في الصحيح، أن أول من يُكسى من الخلق يوم القيامة إبراهيم، لأنه الجزاء الوفاق، وله ظاهرية البرزخية الأولى، وهو أول من كمُلت به كلّيات أحكام الوجوب في مرتبة الإمكان، والفرق بين خُلّته وخُلّة نبيّنا عليه السّلام، وعلى نبيّنما أفضل السّلام، هي الخلّة التي أثبتها

لنفسه، وكان آخر ما عين لنفسه من المقامات التي منحهُ الحق إياها مقام الخلّة، وذلك في آخر خطبة خطبها قبل موته بخمسة أيام، وقال فيها بعد أن حمد الله تعالى، وأثنى عليه:

أيها الناس إنه قد كان لي فيكم أخوةً وأصدقاء، وإني أبرأ إلى الله أن أتخذ أحداً منكم خليلاً، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكرٍ خليلاً، إن الله قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً، أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء، فكان ذلك تعريفاً منه بأكمل أحواله وأعلى مقاماته، أن خلّة إبراهيم عليه كانت مستفادةً من حيث الباطن من الخلّة المحمّدية الثابتة حقيقةً أولاً وآخراً كنبوّته، بل نبوّة جميع الأنبياء، وكمالاتهم أيضاً كذلك، ومن تحقق أن حقيقته حقيقة الحقائق، وروحه أبو الأرواح جميعاً ينبغي أن يكون كماله أصل جميع الكمالات، فخلّته ذاتية كنبوّته، وخلّة غيره عرضية كنبوّته، لأن غيره ما كان نبيًّا إلاّ في عالم الشهادة، وهو كان نبيًّا في عالم الغيب أيضاً كذلك، يكون جميعهم تحت لوائه يوم القيامة، فإن الآخر مطابق للأول، ولذلك ورد الإخبار النبويّ، أن الناس إذا التجأوا إلى الخليل عليه السّلام يوم القيامة أن يشفع لهم، وقالوا: أنت خليل الله إشفع لنا، فيقول: إنما كنت خليلاً من وراء وراء[1].

قال الشيخ رحمة الله عليه: ثم إن الذات لو تعرّت عن هذه النسب لم يكن إلٰهاً، وهذه النسب أحدثتها أعياننا فنحن جعلناه بألوهيتنا إلّهاً، فلا يعرف حتى نعرف، قال عليه السّلام: «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**»[2]، وهو أعلم الخلق بالله يعني نحن أظهرنا بعبوديّتنا معبوديّته وبأعياننا إلٰهيّته إذ لو لم يوجد وجود قط ما كان يظهر أنه تعالى إلّه، بل العلّة الغائية من إيجادنا ظهور إلٰهيّته، كما نطق به الحديث الرباني «**كنت كنزاً مخفيًا**»[3].

ثم قال الشيخ قدَّس سرِّه، فإن بعض الحكماء، وأبا حامد الغزالي ادّعوا أنه يعرف الله من غير نظر في العالم، وهذا غلطٌ، نعم يعرف ذات قديمه أزلية لا يعرف أنها إلٰه حتى يعرف المألوه.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (195) [1/ 186].

(2) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2532) [2/ 343].

(3) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2016) [2/ 173].

أقول يمكن أن يوجه كلام الشيخ الغزالي رحمة الله عليه، بأنه أراد أن الله تعالى هو مطلق الذات من حيث هو هو، لا باعتبار اتصافه بالصفات، ولا باعتبار لا اتصافه بها، فإذا كان كذلك فكيف تتوقف معرفته على معرفة المألوه، نعم لا يعرف أنه إلٰه من حيث كونه إلٰهاً إلاّ بالمألوه، والفرق ظاهر بين ذات الله سبحانه وبين كونه إلٰهاً، فكلام الغزالي من الكشف الذاتي، قال الشيخ قدِّس سرُّه، ثم بعد هذا يعطيك الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه، يعني بتجلّيه الذاتي لإفاضته أعياننا بالفيض الأقدس وهو الدليل على ألوهيته بالتجلّي الأسمائي والصفاتي لحقائقنا لا غيره، وبهذا المعنى قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، حين سئل ثم عرفت الله بالله وعرفت الأشياء بنوره لا عن المرتبة، فإن العلم بالمرتبة لا يكون إلاّ بعد العلم والمعرفة بالذات، والشيخ أورد بهذه المباحث لكون إبراهيم عليه السّلام، طالباً للحق مستدلاً عليه بالمظاهر الكوكبية، فإنه عرف أولاً أن له رباً خلقه، ثم غلب عليه العشق الإلٰهي فطلب إلى أن هداه الله تعالى إليه، وتجلّى له فافهم.

وخلاصة تحقيق قولهم إنه يعرف الله من غير نظير في العالم، إن الذات القديمة الأزلية معلومة لصفاته وأسمائه والأعيان الثابتة، وهي ليست من العالم فيمن أن يطلع العارف بتحققه بها على معرفة حقيقة الله سبحانه وتعالى، فمراد الغزالي عليه الرحمة، هذا فمعرفة الله تعالى هنا غير موقوفة على نظر في العالم مع أن قول الشيخ رحمه الله، نعم يعرف ذاتٌ قديمه أزلية لا يرفع الإشكال إذ لقائل أن يقول إن المعرفة تستلزم العارف، والقدم والأزلية أمران عقليان نسبيان يستلزمان تقابلهما للحدوث الذاتي والزماني، فهذه الاعتبارات لا تعرف إلا بالنظر في العالم وأحواله فكيف يعرف ذاتٌ قديمة أزليّةً من غير نظر في العالم فأفهم، فإنه دقيق جدًّا.

ثم نقول فهذا لا يعرف بالمعارف العقلية، ولا بالاعتبارات النظرية، بل لا يعقل إلاّ في العرضية العلم الذاتي الذي يتجلّى سرُّه على الإنسان الكامل، فهنا المعلوم تابع للعلم الذاتي بخلاف العلم الوصفي ففيه العلم تابع للمعلوم، ولذلك كثر المؤمنون، وقل العارفون.

ولما كان للخليل عليه السّلام، مرتبة العرفان، وشهود الحق في التخلّل بنور ربه في أسمائه ومظاهره التي هي الأكوان، من القرى وهو إعطاء الرزق للمرزوقين

فلا بد أن يتخلّل هو جميع الأسماء فتظهر ذات الحق سبحانه فيها، وفي مظاهرها وهي الأعيان فصار مرآة ظهرت بها أحكام الصفات الإلّهيّة الثبوتية، وأول من حاز التخلّق بها وكان لنبيّنا صلوات الله عليه وسلامه، التحقيق بها، والفرق بين التخلّق والتحقق، هو أن التخلّق يحصل بالكسب، والتحقق لا يحصل إلاّ بمناسبة ذاتية فهو مرآة للذات، والمرتبة الجامعة للصفات، ترتسم فيه جميع الأسماء والصفات، ارتساماً ذاتياً لا على سبيل المحاكاة للارتسام الإلٰهي فيه، أعني بصاحب التحقق يظهر آثار الصفات والأسماء في المتخلقين بها، وغيرهم من المجالي الذين هم محال آثارها من الأناسي وغيرهم.

وهذا حاصل كلامه في هذا الفصّ، وباقي كلماته ظاهرة لمن له سرّ ظاهر، وصلّى الله على سيّد العالمين، محمّد وآله وصحبه أجمعين.

فصّ حكمة عليّة في كلمة إسماعيليّة

اعلم أنه لما ظهر الحبُّ الإلَهي الجامع للمراتب المذكورة في الأنبياء من الخليل عليهم السّلام، اقتضى الأمر أن يظهر منه بحكم أبناء روحه ونفسه في طريق محبة الله تعالى إبنان عظيمان، أحدهما يكون مظهراً للروح، فكان هو إسماعيل عليه السّلام، والآخر يكون مظهراً للنفس، فكان هو إسحاق عليه السّلام، فروحه من نور اسمي الذات، وهما الجبّار والرقيب.

أما الجبّار فله معنيان: أحدهما جبر المنكسر، والثاني: كسر الشيء، فجبر روحه المنكسر على إرادة الله تعالى، وكسر نفسه للقربان في سبيل الله تعالى، ففداه بذبح عظيم، ليكون معدًّاً للرسالة العظمى، وهي لحبيب الله المصطفى، إذ هو روح الأرواح في المقامين، وهو الفاروق بين القدمين، صلوات الله عليه وسلامه.

وأمّا الرقيب فلترقّبه إلى صنيع رحمة الله تعالى، في كونه قرباناً لمحبته وإلى بديع حكمته ومنحته تعالى، وقلبه من نور اسم الصفة وهو الحليم، في حكم الله تعالى، وانقياده إليه، كما قال فبشرّناه بغلام حليم، ونفسه من نور اسمي الفعل وهما المجيب والحسيب، لإجابة روحه الأمر المنيع، واحتساب نفسه البصر البليغ، فإذا عرفت هذا فاستمع لما تُلي عليك، أن الشيخ قدَّس الله سرَّه اختار أن الذبيح هو إسحاق دون إسماعيل، مع أن الأشهر هو إسماعيل عليه السّلام، فاخترت ما هو الأشهر.

ثم قال: فلا خلق أعلى من جماد وبعده نباتٌ وذو الحسّ أي: الحيوان، أقول: هذا مخالف شرعاً وعقلاً، ولما اختار أن الإنسان مظهر جامع لجميع الكمالات إلاّ أن نقول إن الإنسان مبتلى بأنواع البليّات، وأصناف المحزنين للبريّات، حتى أن الشيطان ما كان رجيماً إلاّ لأجله، وما خلقت الدار والنار إلاّ له، والجن تابع في الكل للأحكام، والجمادات مفيدات في المطاعم والمشارب والمساكن وغيرها، ولما كان الأمر كذلك صار الإنسان مورد للعموم الآفات لتركبُه

من جميع العوالم، ومحلاًّ لصنوف العاهات، لترتبه بكل العالم، فليس له راحة في الدارين، بل هو معذب بالنارين، لكنا نقول فيه حكمة وفي حكمته رحمة، حيث لما كان جامعاً جميع مراتب الممكنات، صار مبتلى على مقادير المكوَّنات، ثم يجد العرفاء من أفراده راحةً ورحمةً ولذّة على أعداد كل الكائنات، بفضل الله رب المخلوقات، إنه وليّ الخيرات، ومفيضُ الكمالات، بسيّد السادات، عليه أفضل الصلوات.

وأول القيصري قول الشيخ، بقوله: إن البسائط أقرب من المركبات إلى الحق، لهذا صار بجمادٍ أعلى الخلق، نقول هذا في العلويّات، دون السفليّات.

ثم قال الشيخ رحمة الله عليه: «اعلم أيدنا الله وإيّاك، أن إبراهيم الخليل عليه السّلام، قال لابنه: إني أرى في المنام أني أذبحك، والمنام حضرة الخيال، أي: المنام حضرة المثال المقيد المسمّى بالخيال، فالمرايا فيها قد تكون مطابقة لما يقع في الظاهر، وقد لا تكون بل تدرك النفس معنًى من المعاني الغيبية من الطريق الذي لا واسطة بينهما وبين الحق، أو معنًى من المعاني المنتقشة في الأرواح العالية، فليس له صورة مثالية مناسبة مما في حضرة خياله من الصور فينبغي أن يعبرها لأن الأنبياء عليهم السّلام، والكمّل أكثر ما يشاهدون الأمور في العالم المثالي المطلق، وكل ما يرى فيه لا بدّ أن يكون حقاً مطابقاً للواقع، فعرف أنه عليه السّلام، شاهد فيه فلم يعبّرنا أو عرف أن الحق أمره بذلك، إذ كثير من الأنبياء موحون في مناماتهم فصدّق منامه، والمنام حضرة الخيال وكان كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام، فصدّق إبراهيم الرؤيا، ففداه ربه من جهة وهم إبراهيم وظهر في صورة إسماعيل، لمناسبة بينهما، وهي انقياده لوجه الله تعالى، وأحكامه فصدّق إبراهيم الرؤيا بأن قصد ذبح ابنه فأظهر ربه ما كان المراد عنده، وهو الذبح العظيم، الذي صورة خياله بمشاركة الوهم بصورة إسماعيل وإبراهيم، لا يشعران، المراد ما هو لأن ذهنه سبق إلى ما اعتاده من الرؤية في العالم المثاليّ والوهم له مدخل عظيم، في كل ما يُرى في المنام، إذ هو السلطان في إدراك المعاني الجزئية.

والتجلّي الصوريّ في حضرة الخيال، يحتاج إلى علم آخر يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة، ولا يحصل علمه إلاّ بانكشاف دقائق الأسماء الإلٰهيّة،

والمناسبات التي بين الأسماء المتعلقة بالباطن، وبين الأسماء التي تحت حيطة الظاهر لأن، الحق تعالى إنما يهب المعالي صوراً بحكم المناسبة الواقعة بينهما، لا جزافاً كما يظن المحجوبون فلا يعبِّرون ويسمونها أضغاث أحلامٍ، بل المصوِّر هو الحق من وراء حجاب الخيال، ولا يصدر عنه ما تخالفه الحكمة، فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها، وعرف مراتب النفوس تظهر الصور في خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير، كما ينبغي، وهذا الانكشاف لا يحصل إلاّ بالتجلّي الإلّهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن.

ثم قال الله تعالى ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات: الآيتان 104، 105]، وما قال صدّقت في الرؤيا إنه إبنك، لأنه ما عبّرها بل أخذ بظاهر ما رأى، والرؤيا تطلب التعبير، فلو صدّق في الرؤيا لذبح ابنه، وما كان عند الله تعالى إلاّ الذبح العظيم في صورة ولده، ففداه الحق تعالى، وصوّر الخيال ابنه لأن المراد في الصور الخيالية ما يظهر بها من المعاني لا نفس تلك الصورة وصور الحس الذبح لأنه مراد الله تعالى.

ثم قال إبراهيم: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الصافات، الآية: 106]، وإنما أخبره الحق تعالى ليطلقه على أنّ المعاني تظهر بالصور الحسيّة والمثاليّة دائماً فلا تبقى على ظواهرها بل يجب أن يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوباً بظواهر الأشياء عن بواطنها فيفوته علم الباطن، خصوصاً علم التعبير الذي به ينتفع السالكون في سلوكهم، وجميع الابتلاءات كذلك للتكميل ورفع الدرجات، ألا يرى أن رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، أتى في المنام بقدح لبن قال: «**فشربته حتى خرج الرّيّ من أظافري ثم أعطيت فضلي عمر**»[1]، قيل: ما أوّلته يا رسول الله، قال: «العلم» وما تركه لبناً على صورة ما رآه، لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير، وقد علم أن صورة النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، مدفونة في المدينة وعُلم أن صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحدٌ في أحد، لا في نفسه فيتجسد للرائي روحه في المنام بصورة جسده، فإن الشيطان لا يتمثل بصورته، ولهذا من رآه بهذه الصورة

---

(1) رواه الدارمي في السنن، باب في القمص والبئر واللبن. . ، حديث رقم (2154) [2/ 171] ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، ما قالوا فيما يخبره النبي ﷺ من الرؤيا، حديث رقم (30492) [6/ 179].

يأخذ عنه جميع ما يأمره به أو ينهاه عنه أو يخبره كما كان يأخذ عنه عليه السّلام، في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نصّ أو ظاهر أو مجمل، ولا تعبر في معاني تلك الألفاظ الواقعة منه، فإن أعطاه شيئاً فإن ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير فإن خرج في الحسّ كما كان في الخيال، فتلك الرؤيا لا تغير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد الخليل عليه السّلام.

ولما كان للرؤيا هذان الوجهان، وعلّمنا الله تعالى الأدب فيما فعل بإبراهيم من الابتلاء والفداء، وما قال له وما عبّرت إليّ نحن ما أراده منها علمنا في رؤيتنا الحق في صورة يردها الدليل العقلي أن تعبّر تلك الصورة بالحق المشروع، إما في حق حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه أو هما معاً معناه، إن الحق إذا تجلّى لنا في صورة مثالية أو حسيّة يردها الدليل العقلي، فإن كان التجلّي في الصورة النوريّة كصورة الشمس أو غيرها، من صور الأنوار لم يردها الدليل العقلي فأتعبناها على ما رأيناها كما ترى الحق في الآخرة، أي كما تجلّى الحق لنا في الآخرة، فإن ذلك التجلّي أيضاً يكون على صور استعدادات المتجلّى له غير ذلك لا يكون كما جاء في الحديث، «**إن الحق يتجلّى يوم القيامة بصورة النقصان**»[1]، وهي صورة الملك، فينكرونه ثم تتجلّى بصورة الكمال، فيقبلونه ويسجدون له فهو المتجلّي في كل شيء كما هو المتجلّي عن كل شيء، هذا حاصل كلام الشيخ لكنه أثبت الوهم لإبراهيم، يعني ما عبّر رؤياه مع أن التعبير كان أولى.

أقول قد مدحه الله تعالى بتصديق رؤياه لهذا، قال: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات، الآيات: 4 ـ 6]، إلى قوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الصافات، الآية: 109]، فعلم أن الرؤيا يجوز تعبيرها وتصديقها بلا خلافٍ، بل كان الغالب أن لا تعبير لها لأن عكس العكس ظاهر

(1) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع. والذي ورد قوله ﷺ في حديث طويل وموضع الشاهد فيه قوله: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم اللَّه تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ باللَّه منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم اللَّه تعالى في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه. . .، الحديث رواه مسلم في صحيحه، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (182) [1/ 163] ورواه غيره.

بصورة الأصل، وهكذا رؤيا أكثر الأنبياء عليهم السّلام، وهذا هو السبب في عدم تأويل الخليل، كذا في الفكوك، قال القيصري العقل وإن كان ينزه الحق عن التشبيه يشبّه في غير التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر، والحق تعالى منزّه عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته، وموصوف بهما في مراتب أسمائه وصفاته.

أقول أما التنزيه فلأنه تقييد، فهو من حيث هو مطلق عن الاعتبارات، فلا يسمع التنزيه فيه، وأما التشبيه فإن المراد به إثبات الشبيه له فهو باطل، وإن كان هو إثبات الكمالات له من العلم والسمع والبصر وغير لك من الصفات الكاملة، كما هي ثابتة لمن كان له علمٌ وسمعٌ وبصرٌ وغيرها فهو حق، وإطلاق التشبيه على هذا الإثبات اصطلاح، فلا مشاحة فيه، لكن القول بالمجردات باطل، إذ لا مجرد إلاّ الله سبحانه وتعالى، لأن العقول ماهيات متصفة بالوجود، والوجود ما به يتحقق الشيء فلا مجرد إلاّ هو، ثم قال الشيخ رحمة الله عليه، بقول أبو يزيد في هذا المقام، أي: في عالم المثال، وهذا العالم لا يدرك إلاّ بالقلب وقواه، لو أن العرش وما حواه مائة ألف، ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن بها، وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام، بل أقول لو أن ما لا يتناهى وجوده بقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له في زاويةٍ من زوايا قلب العارف ما أحسَّ بذلك في علمه، قيل معناه وذلك لأن الحق تجلّى له باسمه الواسع والعليم، المحيط بكل شيء، فيسع الممكنات كلها، وأما كونه لا يحسّ بها فذلك لاشتغال القلب عنها بخالقها، قلنا: بل لفنائها في الحق لا لفناء القلب لوجهين:

الأوّل: إن التجلّي بالوحدة والقهر يوجب ذلك لا بالواسع والعليم.

و**الثاني**: إن هذه السعة إنما تحصل للقلب بعد فنائه في الحق وبقائه مرة أخرى، فلا يطرأ عليه الفناء حينئذٍ، ثم قال: فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالريّ فلو امتلأ ارتوى، لأن الحق لا يتجلّى دفعة بجميع أسمائه وصفاته للقلب الكامل، بل يتجلّى في كلِّ آنٍ، باسم من الأسماء، وصفةٍ من الصفات، فلا يرتوي أبداً كما قال ذلك أبو يزيد قدَّس الله سرِّه، في جواب يحيى بن معاذ الرازي، عليه الرحمة.

شربت الحب كأساً بعد كأس　　　فما نفد الشراب ولا رويت

والعارف يخلق بهمته، أي: بتوجهه وقصده بقوته الروحانية صوراً خارجة من الخيال، موجودةً في الأعيان الخارجة، كما هو مشهور عن البدلاء بأنهم يحضرون، في آنٍ واحدٍ في أماكنٍ مختلفة ويقضون حوائج عباد الله سبحانه وتعالى، والمراد بالعارف هنا الكامل المتصرّف في الوجود لا الذي يعرف الحقائق وصورها، ولا تصرف له.

وإنما قلنا صوراً خارجة من الخيال احترازاً عن أصحاب السيمياء والشعبدة، فإنهم يظهرون صوراً خارجة من خيالاتهم، لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها.

والعارف المتمكن في التصرف يخلق بهمته ما يخلق في عالم الشهادة قائماً بنفسه، كباقي الموجودات العينية والغيبية كالصور الروحانية فيدخل بها في عالم الأرواح، فإن الخالق هو الله تعالى لكنه يخلقها في ذلك المظهر لا غيره ومن هنا يعلم سرِّ قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون، الآية: 14]، ولكن لا تزال الهمة تحفظه فمتى طرأ على العارف غفلة عدم ذلك المخلوق لانعدام المعلول بانعدام علّته، إلاّ أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات الخمس، وهي عالم المعاني، والأعيان الثابتة، وعالم الأرواح، وعالم المثال، وعالم الشهادة وعالم الإنسان الكامل الجامع بين العوالم، والحضرات العلوية، ثم العقلية العلمية، ثم اللوحية، ثم السماوية، ثم العنصرية.

وإنما تنحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لأنها روح الصور السفلية، وإذا كانت همته حافظة إياها في الحضرات السفلية تنحفظ في غيرها أيضاً، لكون وجود المعلول مستلزماً لوجود علّته، وهذه ال**مسألة** يتيمة الزمان وفريدة الأحيان فإياك أن تغفل عنها ولا يعرف ما قلنا إلاّ من كان قرآناً في نفسه، وفرقاناً بالتميّز من الرب سبحانه، وهو أرفع فرقان ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق، الآيتان: 2، 3].

وللتقوى مراتب، فإن تقوى العوام الاتقاء عن النواهي، وتقوى الخواص الاتقاء عن إسناد الكمالات إلى أنفسهم، وتقوى الأخص عن إثبات وجود الغير مع الحق فعلاً وصفة وذاتاً، وهذه المراتب قبل الوصول إلى مقام الجمع، وأما التقوى بالله

وفي الله، فهو إنما يكون عند البقاء بعد الفناء، فأعظم الفرقانات، ما يكون في مقام الفرق بعد الجمع وقانا الله تعالى.

ثم اعلم أن في إبراهيم الخليل أسراراً عظيمة يجب ذكرها، لما كان الخليل حاملاً للصفات الثبوتيّة، وإسماعيل مثالاً لقابليّة العالم، والعالم كالبيت صحت له نسبةً خاصة إلى الذات من حيث صفة الاقتدار، وإسماعيل كان عند ربه مرضيّاً، والكعبة نظير حقيقة العالم القابلة للإيجاد من حيث صفة الاقتدار، التي صورته العقل الأول لهذا سمّي بالقلم، لأنه مضاف إلى اليد، واليد صورة القدرة، فالخليل من هذا الوجه مظهر العقل الأول، وإسماعيل مظهر النفس التي هي اللوح المحفوظ، ونظير البيت المعمور، من الإنسان قلبه الصوريّ، والملائكة أنفاسه تدخل لعبودية القلب الحقيقي، فالبيت المعمور محل نظر الحق، ومستوى اسمه الرب، كما أن العرش مستوى اسمه الرّحمن، وإن الكرسي مستوى اسمه الرّحيم، والسماء السابعة مستوى اسمه الحيّ، والسماء السادسة مستوى اسمه العليم، والخامسة مستوى اسمه القهّار، والرابعة مستوى اسمه المحيي، والثالثة مستوى اسمه المصوّر، والثانية مستوى اسمه البارىء، والأولى مستوى اسمه الخالق.

وأما قلب الإنسان الكامل الحقيقي، فهو مستوى الاسم الله الذي هو للذات، وأول ما تعين عند محل الكعبة ماء زمزم، الذي هو مظهر العلم، وكان سبب تعينه كمال الطلب والافتقار، اللذين كانا محلّين لنفوذ الاقتدار الإلهي، الذي القلم صورته فظهر بالقبول والاقتدار، فاعرف ما قلنا نستشرف على علوم جمّة، بعون الله تعالى، وصلّى الله على سيّدنا محمّد، وآله وصحبه أجمعين.

فصّ حكمة حقيّة في كلمة إسحاقيّة

أعلم أن الروح من سرِّ الوحدة الإلّهيّة، والنفس من سرِّ أحكام الكثرة الاعتبارية، فكان إسماعيل عليه السّلام، بهذا الوجه مظهراً لحكم الوحدة الذاتية، التي ظهر منها الروح الكلّي الأحديّ، وهو النور المحمّدي، صلوات الله عليه وسلامه، فكان مشكاةً لمصباح نور الكائنات، ومرآة سرِّ رب المكوَّنات.

وكان إسحاق عليه السّلام، مظهراً للنفس الكليّة فكان منبعاً لأنوار الكثرات، ومغذياً لآثار الاعتبارات، في سائر الأنبياء والمرسلين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فروحه من نور اسم الذات وهو المتكبّر، وقلبه من نور اسم الصفة وهو الرؤوف، لتكبّره على المتكبّرين ولرأفته على المؤمنين، ونفسه من نور اسمي الفعل وهما الوكيل والباعث، لوكالته على خزائن الأرواح المقدّسة، وانبعاث شوقه إلى حصول وجوداتهم، والإشارة إلى ذلك من القرآن العزيز قوله تعالى، في سورة العنكبوت ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت، الآية: 27]، فكل نبيّ هو مظهر اسم من الأسماء، والكتاب هنا الأمر الجامع للشرائع، وانفراد إسماعيل نبيّاً عليه أفضل الصلوات، الجامع لخواص الأسماء بشريعةٍ جامعةٍ لأحكام الشرائع كلها.

وقال الله تعالى في الصفات، وبشرناه بإسحاق نبيًّا من الصالحين، نبيًّا حالٌ مقدرة كقوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر، الآية: 73]، أي: وبشرناه بوجود إسحاق نبيًّا، أي: بأن يوجد مقدرة نبوّته، والعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة، من الصالحين حالٌ ثانية، ورودها على سبيل الثناء، لأن كل نبيّ لا بدّ أن يكون من الصالحين، قالوا: لما قال الله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ﴾ [الصافات، الآية: 112]، فلا يجوز أن يبشره الله تعالى بموادته ونبوّته معاً، لأن الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بأنه سيكون نبيًّا، فعلم أن الذبح هو إسماعيل، وقيل: قالت العرب: الذبيح هو إسماعيل، والعجم تقول: هو إسحاق عليهما السّلام، والله أعلم بحقيقة الحال.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ﴾ [الصافات، الآية: 113]، أي: أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا، وقيل: وباركنا على إبراهيم في أولاده، وعلى إسحاق بأن أخرجنا أنبياء بني إسرائيل من صلبه، ثم قال: ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه، وفيه تنبيه على أن الخبيث والطيب لا يجري أمرهما على العرف والعنصر، فقد يلد البرّ الفاجر، والفاجر البرّ، وهذا مما يهدم أمر الطبائع والعناصر، وعلى أن الظلم في أعقابهما لم يعد عليهما لعيبٍ ولا نقيصةٍ، وأن المرء إنما يعاب لسوء فعله، ويعاتب عليه على ما اجترحت يداه لا على ما وجد من أصله أو فرعه.

واعلم أنه لما أنهيناه إلى بحث الصلاح والإحسان والظلم بحسب أن تحقق حقائقها ومراتبها بعون الله عزَّ وجلَّ، فالشخص لا يكون صالحاً إلاّ بالعمل الصالح، وهو على ما قبل أربعة أشياء البتة، العلم والإخلاص والورع والنيّة القصد قبل القصد عزيمة القلب.

قلنا: ليس هو بعزيمة القلب، لما قال المتكلمون القصد إلى الفعل هو ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد، ففرق بينهما من جهتين، فلا يصح تفسيرها به، والعلم هو العلم المشروع، فيعم العقائد الذهنية، والأحكام الشرعية، والإخلاص تخليص العمل عن الرياء، إذ هو الشرك الأصغر، وما أحسن ما قال علي رضي الله عنه، كمال الإخلاص نفي الصفات عنه، يعني أن كماله لا يوجد إلاّ أن يخلص الشخص عبادته لوجه الله تعالى فقط، لا لرحمته ولا خوفاً من عذابه ولا طمعاً من إحسانه، بل لا يلتفت قصارى نظره إلى صفاته وأسمائه وما يتعلق بها، بل نصب عينه أن يكون الله تعالى مقصوداً بالذات ومحبوباً بالذات وموجوداً بالذات.

والورع هو التحرز عن الشبهات، قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، «**إذا صليتم حتى تكونوا كالحنايا، وصمتم حتى تكونوا كالأوتار، وجرى من أعينكم الدموع مثل الأنهار، فما ينفعكم إلاّ الورع الصادق**»[1]، فإذا عرفت ما قال: أعلم الخلق ﷺ، فانظر إلى ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ

(1) رواه بنحوه محمد بن إسحاق في مسند إبراهيم أدهم، حديث رقم (23) [1/ 32] وأبو طاهر الأصبهاني في معجم السفر، حديث رقم (1497) [1/ 440] ورواه بنحوه غيرهما.

خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البيّنة: الآيتان 7 و8]، قال الإمام الرازي رحمة الله عليه، خصص الله الجنّات والرضوان لمن خشي ربّه، والخشية محصورة بالعلماء، كما قال ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: الآية 28]، فعلم أن الجنّات لا يدخلها إلاّ العالمون، تم الكلام.

وهل تعلم من العالم، قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، العالم الذي يخاف من الحق ويستحي من الخلق، وهل تعرف من الجاهل، وقال رسول الله ﷺ، «**الجاهل هو الكاذب لسانه، والخائض فيما لا يعنيه**»(1)، وهل عرفت ما أقول، فإن من خشي الله اصفرّ وجهه، واحمرّت عينه من الدموع والبكاء بالدماء، بل أحرقت الأكباد، من خوف يوم التناد، وانقطعت الأوصال، من خوف عدم الوصال، وانجلت الأصلاب من هيبة جلال عظمته، وكمال سطوة سلطنته، نعوذ بالله الرّحمٰن، والله المستعان، فاحفظ هذا، ثم انظر إلى ما قال الشيخ رحمة الله عليه:

يسمّى عذاباً من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صائن

فكيف اجترى على ما يخالف الشرع، قال أهل التفسير العذاب ما يشق على الإنسان، قال الخليل العذاب ما يمنع الإنسان عن مراده، ومنه الماء العذاب، لأنه يمنع العطش على أن الجنة والنار والثواب والعذاب، لا يطلع عليها أحد إلاّ بالوحي الإلٰهي، والإعلام الرباني، فمن أين يعرفها العقل الإنساني أنها موجودة في عالم الغيب، ومن أين عرف الشيخ أن العذاب من العذوبة مع أن هذا القول لم يقل به أحدٌ غيره من العلماء والعرفاء، فهل يصح تكذيب الله سبحانه، وتكذيب رسله، عليهم السّلام، وإبطال شرعه تعالى الله عما يقول الظالمون، وما شرعه إلا ما يتبعه العالمون، فعلم أن قول الشيخ رحمه الله، هاهنا مكرٌ وفتنةٌ، واختبارٌ لقلوب الناس أيضاً، فمن كان مؤمناً حقًّا يذهب على الصراط المستقيم، ومن كان جاهلاً يزيغ عن المنهج القويم، ويهلك بضلاله القديم، فيعذّب يوم القيامة أبداً بالعذاب الأليم، فهل يقول عاقل إن عذاب النار عذبٌ وفيها نعيم، ولذة، فإنكار الضروريات سفسطةٌ بل

(1) هذا الأثر لم أجده.

لا يكون فيها إلاّ أنواع البليّات لشرار البريّات أعاذنا الله تعالى وإياكم، من عذابه الأليم، ورضي الله عنا وعنكم بفضله العظيم.

قال القيصري: لقد جاء في الحديث: أن بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار، والملاعبة لا تنفك عن التلذذ، وإن كان معذباً لعدم وجدانه ما آمن به من جنة الأعمال التي هي الحور والقصور.

قلنا: قوله يتلاعبون أنه ليس من اللعب، بل هو كما ورد يتلاعنون من اللعن، ولئن سلِّم أنه من اللعب، فالمقصود منه استهزاء بعضهم لبعض، أو استعارة كقول العرب، تلاعبنا في القتال بالسيف والمطارق، ثم قال: وأنواع العذاب غير مخلّدة على أهله، من حيث إنه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين، وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين، كما جاء في الحديث، لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار، وارتفاع العذاب، وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي، فظاهر الآيات التي جاءت في حقهم بالتعذيب، كلها حق، وكلام الشيخ رحمه الله، لا ينافي ذلك، لأن كون الشيء من وجه عذاباً لا ينافي كونه من وجه آخر عذباً.

قلت: إنه كان كمن لم ينصفح بالتراكيب، فقوله: من أعجب الأعاجيب، لأن القول بانقطاع العذاب عن الكفّار، إنكار بالخلود والتأبيد، فهو رد للنصوص، وهو كفر صريح مع أن الشفاعة خاصة لأهل الذنوب من المؤمنين.

وأما قوله صلوات الله عليه وسلامه: «**سينبت في قعر جهنم الجرجير، ولا ينبت الورد والفرفير**»[1]، فالمراد منه على ما قيل: خسّة حال جهنم وأهلها لا انطفاء النار، وإلا لزم نفي أبدية العذاب، وهو قولٌ لم يقل به أحدٌ من الأنبياء، فحاشا سيّد الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، أن يكون في كلامه تناقض تعارض لشرائع الله تعالى، وأما سبق الرحمة على الغضب، فمختص بالمؤمنين في الآخرة، وليس له دليل قطعي على العمومات، وما كلامه هذا إلاّ من الطامات، ولا يزعمن الشطّار، أنا ما شممنا العطّار، وما فهمنا الأعراض، لكن شأننا من الشين الإعراض، والله ولي التوفيق، وبيده أزمة التحقيق، صلوات الله عليه وسلامه على خير خلقه، محمّد وآله أجمعين آمين.

---

(1) أورده الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في التفسير، سورة هود [1/ 332].

فصّ حكمة روحيّة في كلمة يعقوبيّة

إعلم أنه إلى هنا وقع ترتيب الأسماء الحسنى، بأسماء الذات الأسنى، فلمّا وصل إلى الاسم المتكبّر، اقتضى السرّ الإلٰهي، أن يجيء الاسم الخالق والبارىء والمصوّر، إذ بعد الفراغ من بيان علو الكبرياء، الذي هو ألوهيته التي هي عبارة عن استغنائه عما سواه، احتياجه إليه، وأما عظمته فوجوبه الذاتي الذي، هو عبارة عن استقلاله واستغنائه عن الغير، وقيل الكبرياء كمال الذات والصفات، ناسب أن يبين من تخليقه للعالم، ليتجلّى بكمالات ذاته وصفاته وأسمائه، وأفعاله، على العالم.

والعالم على قسمين: كبير وأكبر، والكبير هو العرش وما حواه من الكرسي والسموات والأرض وما تحت الثرى، وأما الأكبر فهو الإنسان، وأما أفراده الكمّل فهم الأنبياء عليهم السّلام، فلما ظهر الاسم الخالق من أسماء الأفعال، اقتضى أن يجيء نبيّ يكون مرآة لآثار الخالق، فصار يعقوب إسرائيل الله ظاهراً بها ومظهراً لها، لهذا ولد له إثنا عشر ولداً فصار معدناً لأنبياء بني إسرائيل، كما ظهر الإثنا عشر بروجاً من هذا الفلك الدوّار، الذي هو مستوى للاسم الخالق، كما قلنا: فلما ولد منه إثنا عشر ولداً خلق الله تعالى واحداً منهم مرآة لنور جماله، إذ هو بمثابة الشمس، التي تكون الإثنا عشر بروجاً، مطالع لها لتشرق منها على العالم، فلما أشرق ها النور تحيّر يعقوب بالحيرة الكبرى، في المظهر الجمال الإلٰهي الأعلى، ثم لما وقع الاحتجاب من يعقوب بالمظهر النوري أراد النور المطلق أن يوصله إليه، فتجلّى باسمه الغيور وهو الغفور، ألقي الفراق بينهما فصار حزيناً، إذ الحزن من لوازم الفراق، والفراق من لوازم الوصال، والوصال من لوازم الحب، **فروحه** من نور اسم الذات، وهو الواجد بوجدانه المظهر المنوِّر المصوّر، **وقلبه** من نور اسم الصفة، وهو الودود لكونه محباً للجمال الإلٰهي، الذي ظهر من ابنه يوسف، متوارثاً للحب الذاتي من جده إبراهيم عليه السّلام، ونفسه من نور اسمي الفعل، وهما الخالق والبارىء، لكثرة أولاده وكثرة الأنبياء من نسله، تكميلاً لآثار فرعه وأصله.

قال الشيخ قدَّس الله سرَّه الدين دينان، دينٌ عند الله وعند من عرفه الحق، ومن

عرفه من عرفه الحق، ودينٌ عند الخلق، وقد اعتبره الله تعالى، فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العليّة على دين الخلق، وقال الله تعالى، ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِۦمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة، الآية: 132]، أي: منقادون إليه.

وجاء الدين بالألف واللاّم للتعريف والعهد فهو دينٌ معلومٌ معروفٌ، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران، الآية: 19] ، وهو الانقياد، فالدين عبارة عن انقيادك، والذي من عند الله هو الشرع الذي شرعه الله تعالى، فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله تعالى، فذلك الذي قام بالدين وأقامه، فالانقياد عين فعلك، فالدين من فعلك، فما سعدت إلاّ بما كان منك أي: بانقيادك للشرع.

ثم قال: قال الله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد، الآية: 27]، فحاصل كلامه هاهنا أنه اعتبر النواميس الحكمية التي اخترعوها من عند أنفسهم، وهي تحمل مشاق الرياضة والسلوك، بالطريقة الخاصة، مع أن الله تعالى لم يعتبرها بقوله: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد، الآية: 27]، قال صاحب الكشّاف: ولكن رعى بعضهم، قال الله تعالى: ﴿فَـَٔاتَيْنَا﴾ [الحديد: الآية 27]، وهم الذين لم يرعوها فعلم أن قول الشيخ رحمه الله، في حق المراعين لا على العموم، ثم قال الشيخ فصحّ أن الدين هو الجزاء فإنه تجلّي في مرآة وجود الحق تعالى، فلا يعود على الممكنات من الحق إلاّ ما تعطيه ذواتهم في أحوالها فإن لهم في كل حالٍ صورة فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم، فيختلف التجلّي لاختلاف الأحوال، فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون فما أعطاه الخير سواه، ولا أعطاه ضد الخير بل هو منعّم ذاته ومعذبها فلا يلومنّ إلاّ نفسه، ولا يحمدنّ إلاّ نفسه فللَّه الحجّة البالغة في العلم بهم إذ العلم يتبع المعلوم أقول هذا بخلاف ما قال النبيّ صلوات الله عليه وسلامه «**فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلاّ نفسه**»[1] مع أن العلم في الحقيقة لا يتبع المعلوم بل على العكس في العلم الذاتي.

ثم قال السرِّ الذي فوق هذه ال**مسألة** أن الممكنات على أصلهما من العدم

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب تحريم الظلم، حديث رقم (2577) [4/ 1994] ورواه البيهقي في السنن الكبرى، باب تحريم الغصب. . ، حديث رقم (11283) [6/ 93] ورواه غيرهما.

وليس وجود إلا وجود الحق بصورة أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتألم، أقول وجود الحق من حيث هو هو مقدَّس عن الاعتبارات وإن كان يطلق على مراتبه شيء من الإضافات وهو مراد الشيخ رحمة الله عليه.

ثم قال: فالرسول والوارث طبيبٌ أخرويّ للنفوس منقادٌ لأمر الله حين أمره، فينظر في أمره تعالى، فينظر في إرادته تعالى، فيراه قد أمره بما يخالف إرادته، ولا يكون إلاّ ما يريد، ولهذا كان الأمر فأراد وقوع الأمر فوقع ما وقوع وما أمر به بالمأمور فلم يقع من المأمور فيسمّى مخالفة ومعصية، فالرسول مبلغ ولهذا قال: «**شيبّتني سورة هودٌ وأخواتها**»[1] لما تحوي عليه من قوله: فاستقم كما أمرت. فشبيه كما أمرت فإنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع أو بما يخالف الإرادة فلا يقع، ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلاّ بعد وقوع المراد إلاّ من كشف الله تعالى عين بصيرته، فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك لما يراه، وهذا قد يكون لآحاد الناس في أوقاتٍ لا يكون مستعجباً قل: «**ما أدري ما يفعل بي ولا بكم**»[2] يعني: فصرح بالحجاب وليس المقصود إلاّ أن يطلّع في أمر خاصٍّ لا غير.

قال القاشاني رحمة الله عليه: فاستقم كما أمرت بمحافظة حقوق الله والتعظيم لأمره بضبط أو كأم التجلّيات الصفاتية بعد الرجوع إلى الخلق مع شهود الوحدة الذاتية، بحيث لا يتحرك ولا يسكن ولا ينطق ولا يتفكّر إلاّ به، من غير ظهور تلوينٍ من بقايا صفاته أو ذاته، ولا يخطر له خاطر بغيره من غير إخلال بشرط ما من شرائط التعظيم، وذلك في غاية الصعوبة لذلك، قال: «**شيّبتني سورة هود**»[3]، ونحن نقول الاستقامة ثبات جميع القوى على الحدود الشرعية، فمعنى الأمر بالاستقامة كما هو عليه السّلام، مأمورٌ بها أن تكون قواه بأسرها متصرّفة على أجراء المشروعات قولاً وفعلاً وحالاً ومقاماً، بحيث لا يشاهد سوى ذاته تعالى وصفاته وأسمائه وأفعاله في

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة هود، حديث رقم (3314) [2/ 374] ورواه الترمذي في السنن، باب ومن سورة الواقعة، حديث رقم (3297) [5/ 402] ورواه غيرهما.

(2) أورده ابن عبد البر في التمهيد، [5/ 219] والمناوي في فيض القدير، حرف الهمزة، [3/ 13].

(3) هذا الحديث سبق تخريجه.

جميع المظاهر، ولا يشاهد مشاهدته أيضاً إلاّ به، ومنه وإليه إلى أن يصل بفناء الفناء، فيه وبقاء البقاء به، وفيه سر يحرم كشفه، والله المعطي، وهو أعلم بحقائق الأمور.

أعلم أن في إقران الشيخ رحمة الله عليه، هذا الفصّ بالصفة الروحيّة، وذكر الدين أسراراً عظيمةً:

الأوّل: الجامع بين الصفة الروحيّة والدين، وهو التدبير، وهو على قسمين: ذاتي كتدبير الطبيعة المزاجيّة، وكسبيّ وهو تدبير الروح، وهو على قسمين: تدبيره الفعليّ طلباً للاستكمال، والتخلق بأخلاق الله، والتجلّي بصفاته، وقصد النسبة بجنابه، والآخر تدبير الروح للبدن والنظر في مصلحته، وهو تدبيرٌ جامعٌ بين التدبيرين الروحي والطبيعي.

و**السرِّ الثاني**: أن المجازاة الأولى الكليّة تعينت باعتبار الرحمة العامة الإيجادية، التي وسعت، كل شيءٍ بمطلق قابليّات الممكنات، وقيامها مقام الرأي، لظهور الوجود فيهما، وظهور آثاره وتنوعات ظهوراته لها، فعوضت بالتجلّي الوجوديّ الذاتي، وظهر بذلك شرف بعضها على البعض، بمزيد الاستعداد، وهذا السرِّ مفتاح سر القضاء والقدر، فهذا أصل المجازاة بالموافق، وأما أصل المجازاة بما لا يوافق فذلك راجعٌ إلى القيود والتغيُّر العارض للتجلّي الوجودي، وعلم هذا من أغمض العلوم، فكان يعقوب عليه السّلام، ظاهراً بوصف الدينين، ومجازى بالجزاءين، وكان من جزائه بما لا يلائم ما قاساه من فراق يوسف عليه السّلام، ووقع ذلك في مقابلة فعلٍ صدر منه، فإنه قد ثبت عن رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، أنه قال: ما هذا؟ معناه وهو أن يعقوب ناجى ربه بعد فراق يوسف، وقال: يا رب أخذت ولدي وريحانة قلبي فرده عليّ أشمُّه شمّة ثم افعل فيّ ما شئت، فأوحى إليه أتعلم لم كان ذلك قال: لا قال: إنك كنت تأكل في بعض الأيام طعاماً شهيًّا فمرّ ببابك سائل جائع، فلم تعطهِ من ذلك الطعام، فكما أحرمته ما يشتهي أحرمناك ما تشتهي، فتاب يعقوب، وكان بعد ذلك إذا أراد أن يتغدى يقيم شخصاً بباب بيته ينادي ألا إن يعقوب إسرائيل الله يتغدى فمن شاء أن يتغدى معه فليأتِ وليتغد معه.

ولما أخذ يوسف أخاه بحجة الصواع[1]، كتب يعقوب إلى يوسف عليهما السّلام، قبل أن يعلم من هو صاحب مصرٍ: بسم الله الرّحمن الرّحيم، من يعقوب إسرائيل الله إلى عزيز مصرٍ، سلام عليك، أما بعد فإنا أهل بيت، خصّ بنا البلاء، فأما جدّي فإنه ألقي في النار، فجعلها الله تعالى عليه برداً وسلاماً، وأما أبي فابتلي بالذبح، ثم فداه الله تعالى بذبح عظيم، وأما أنا فكان لي ولد أحبه وآنس به فأخذ مني، وقد بلغني أنك أخذت لي أيضاً ولداً إنه سارق، فالله الله في بني فإني لم أسرق ولم ألد سارقاً والسّلام.

فأجابه يوسف، سلام عليك من عزيز مصرٍ إلى إسرائيل الله، أما بعد فإنه قد وصل كتابتك الذي ذكرت فيه شأنك، وقد عرفنا ذلك فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا فوطنّ نفسه على الصبر والرضى، فجازاه الله تعالى بما يلائم، وجمع بينه وبين أولاده، على ما يحب ويرضى.

و**السرِّ الثالث**: أن القلوب التي شاء الحق منها أن تجلّى له لتصير مستواه ومنصّة تجلّيه لا يرضى أن يشارك فيها، فلما أخذ يوسف من قلبه مكاناً فيه مناسبة ثابتةً بين يعقوب وبين ما سوى الحق، أخذ الحق يوسف عنه، نبذ الغيرة وصقل بالحزن، وألم الفراق قلبه، فلما آيس وانفرد للحق، وتظهر من حكم السوى ردّ الله تعالى إليه أولاده على أحسن حالٍ، وهو الجزاء بما يلائم، وهذه معالجة ربانية، بطبٍّ إلٰهيّ قل من يعرف سرَّه، وهذا مقام شريف في طريق الله تعالى، ضربت له بركات لا يخفى، وشاهدت صحة هذا الحكم والمجازاة في نفسي، وفي جماعة من أهل الله تعالى، والحمد لله عزَّ وعلا وصلوات الله عليه وسلامه، على سيّدنا محمّد وآله وصحبه أجمعين.

---

(1) الصواع: إناء يشرب فيه وفي التنزيل ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾ [يوسف: الآية 72] هو الإناء الذي كان الملك يشرب منه وقيل هو من وَرِق أي فضة. (لسان العرب).

فصّ حكمة نوريّة في كلمة يوسفيّة

لما اقتضى الحب اليعقوبي، المظهر المحبوبي جاء يوسف عليه السّلام في أحسن صورة، ليكون مظهراً للمحبوب الحقيقي، لتعلق به الحب الصوريّ، الذي هو أثر من آثار الحب الذاتي، فروحه من نور اسم الذات، وهو النور لنورانيته صورةً ومعنًى، وقلبه من نور اسم الصفة، وهو القادر لقدرته على ملك مصر، ونفسه من نور أسماء الأفعال، وهي المصوّر والحفيظ والعفو لكونه مصوّراً في أحسن صورة، ولحفظ خزائن مصر، كما قال أني حفيظٌ عليم ولعفوه عن ذلاّت إخوته كما قال: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف، الآية: 92]، فلما كان عالم الأرواح المسمّى بالعالم المثالي، عالماً نورانياً، وكان كَشْفُ يوسف عليه السّلام، مثالياً على الوجه الأتم، أضاف الشيخ قدَّس الله روحه، الحكمة النوريّة الكاشفة عن الحقائق إلى كلمته، لذلك كان عالماً بعلم التعبير، وبمراد الله سبحانه من الصور المرتبة المثاليّة، ولقوة نورية روحه، كانت صورته أيضاً كاملة في الحسن، وإليها شاملة لجلاء الجمال، بغاية الانتهاء.

إعلم أن النور الحقيقي هو الذات الإلّهيّة لا غير، وكل ما يطلق عليه اسم الغير، فهو ظلٌ من ظلالها فالأرواح وعالمها من ظلالهما، وكونها نورانياً بالإضافة إلى عالم الأجسام، ولما كان دخول الروح في العالم الأصليّ بواسطة العبور على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيّد، وبإشراق نور الروح عليها تظهر الصور المثالية، وجب انبساط الروح على هذه الحضرة أوّلاً ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني، الفائضة عليه فيها شهوداً عيانياً، وينتقل منها إلى عالم المثال، المطلق، ولذلك قال: هذه الحكمة النورية انبساط نورها أي: نور الكلمة اليوسفيّة، وهي روحانية على حضرة الخيال ليتنوّر فيشاهد فيها المعاني المتجسدة، وهذا الانبساط أوّل ظهور مبادىء الوحي في أهل العناية، وهم الأنبياء عليهم السّلام، لأن الوحي لا يكون إلا بنزول الملك، وأول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسيّة، فالمشاهد له لا بدّ أن يكون خيالياً متنوراً ليقدر على مشاهدته فيه، ثم في المثال المطلق لأنه

واسطة بين العالم الحسيّ والمثاليّ المطلق، فالنازل لا بدّ له من العبور عليه، والصاعد أيضاً كذلك.

اعلم أن النور الحقيقي يدرك به ولا يدرك، لأنه غير ذات الحق من حيث تجردها عن المظاهر والنسب والإضافات، ولهذا لما سئل النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، هل رأيت ربك؟ قال: «**نورٌ أنّي أراه**»[1]، أي: النور المجرد لا يمكن رؤيته، كما قال الله تعالى، ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: الآية 35]، فأحد النورين هو الضياء، والآخر هو النور المطلق، ولهذا تمم فقال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: الآية 35]، أي: يهدي الله بنوره المتعين في المظاهر إلى نوره المطلق الأحديّ، ولما سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رؤية النبيّ ﷺ، ربه أخبر أنه رآه فأخبر بقول عائشة رضي الله عنها، عن النبيّ ﷺ، وقد سألته عن رؤية ربه وقوله: «نورٌ أنّى أراه»، فرجع السائل إلى ابن عباس، ويحك ذاك، إذا تجلّى في نوره الذي هو نوره، أي: إنما تتعذر الرؤية باعتبار تجرد الذات عن المظاهر والنسب والإضافات، فإما في المظاهر ومن وراء حجابة المراتب، فالرؤية ممكنة كما أشار النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، في بيان الرؤية الجنانية المشبهة برؤية الشمس والقمر، فأخبر عن أهل الجنة أنهم «**يرون ربهم وأنه ليس بينه وبينهم حجاب إلاّ رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن**». فيه يدل على بقاء الرتبة الحجابية، وهي رتبة المظهر وأما الظلمة تدرك ولا يدرك بها والضياء يدرك ويدرك به.

والمنوّر الحقيقي ثلاث مراتب، إحداها مشاركة الوجود المحض المطلق، والأخرى مشاركة العلم الحقيقي المطلق، والثالثة اختصاصه بالجمع الذي له الظهور والإظهار والوجود والعلم والنور لا تميّز بينهم، ولا تعدد في حضرة الأحديّة الذاتية والتميز من حيث التعلقات فإذا عرفت هذا. فاعلم أنّه لكل أمر يظهر في هذا المقام من حال انفصاله المعنوي من مقام القلم الأعلى واللوح المحفوظ، واتصاله بالعرش والكرسيّ في كل سماء ومنزل ومقام، وقد ورد في الحديث، أن الأمر الإلٰهي يبقى

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب في قوله عليه السلام: «نور أنّي أراه». حديث رقم (178) [1/ 161] ورواه الطبراني في الأوسط، باب في قوله عليه السلام: إن اللّه لا ينام. . ، حديث رقم (8300) [8/ 170] ورواه غيرهما.

في الجوّ بعد مفارقة سماء الدنيا ثلاث سنين حتى يصل إلى الأرض قال الشيخ رحمة الله عليه: تقول عائشة رضي الله عنها «أول ما بدئ رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلاّ خرجت معها مثل فلق الصبح»[1] وإلى هاهنا بلغ علمهما لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر، ثم جاءه الملك وما علمت أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا**»[2]، بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة، إنما هو منام في منام، أقول كيف لم تعرف عائشة رضي الله عنها هذا السرِّ لكن قالت: هذا القول على الظاهر.

ثم إن رسول الله ﷺ ما قال هذا القول، إلاّ لغير المنتبهين في الدنيا فلا يجوز أن يكون عمره، كله في الدنيا بتلك المثابة، مع أنه هو المنبّه مطلقاً، والمنبّه للناس حقاً محققاً متحققاً فكيف يتصوّر أن يوجد الانتباه له بعد الموت تحققاً وتحقيقاً محققاً، فما جرى هذا الكلام من الشيخ إلاّ مكراً وفتنة والحذر الحذر.

قال الشيخ رحمة الله عليه، ثم إنه ﷺ كان إذا أوحي إليه أخذ عن المحسوسات، فيجيء أي: ألبس ثوباً وغاب عن الحاضرين عنده، فإذا سرى عنه أي: كشف عنه رد أي: إلى عالم الشهادة، فما أدركه إلاّ في حضرة الخيال إلاّ أنه لا يسمى نائماً.

فحاصل كلامه تمثل له جبرائيل عليه السّلام، من حضرة الخيال فإنه جبرائيل بلا شك، لكنه في صورة البشر ظهر له صلوات الله عليه وسلامه، وقال يوسف: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: الآية 4]، فرأى إخوته في صور الكواكب، ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر، ثم قال يوسف عليه السّلام: بعد ذلك في آخر الأمر ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: الآية 100]، أي: أظهرها في الحسن بعد ما كانت في صورة الخيال، فقال النبيّ صلوات الله عليه وسلامه: «**الناس نيام**»[2] ولم يعلم يوسف أنه في النوم عينه ما برح، فانظركم بين إدراك محمّد ﷺ وبين إدراك يوسف عليه السّلام.

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب بدء الوحي، حديث رقم (3) [1/ 4] ورواه مسلم في صحيحه، باب بدء الوحي إلى رسول اللَّه ﷺ، حديث رقم (160) [1/ 139] ورواه غيرهما.

(2) رواه البيهقي في كتاب الزهد الكبير من كلام سهل بن عبد اللَّه بلفظ: «الناس نيام فإذا انتبهوا ندموا وإذا ندموا لم تنفعهم ندامتهم».

ثم اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمّى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص، لأن الظل لا وجود له إلاّ بالشخص، كذلك لا وجود للعالم إلاّ بالحق، وكما أنه تابع له كذلك العالم فهو ظل الله فهو عين نسبة الوجود إلى العالم، فمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمّى بالعالم، إنما هو أعيان الممكنات عليها امتد الظل الإلهي، فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه، من التجلّي الوجودي الفائض من الذات، ولكن باسمه النور وقع الإدراك وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات، كما قال الله سبحانه، ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور، الآية: 35]، وأول ما يمتد في العلم ثم في العين، وأعيان الممكنات ليسيت نيّرة لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم تتّصف بالوجود إذ الوجود نور، فكل ما تدركه فهو وجود الحق سبحانه في أعيان الممكنات، فمن حيث هو به الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات، وإذا كان الأمر على ما قررناه. فاعلم أنك خيال، والوجود الكوني كلّه خيال في خيال، لا بالمعنى الذي ذكره الحكماء، من أن الخيال هو الذي يؤخذ من صور المحسوسات في جزائه الخيال بالقوة المتخيلة، بل الخيال على ما حققناه مراراً فافهم جداً، والوجود الحق إنما الله خاصة من حيث ذاته وعينه، لا من حيث أسماؤه فهو غني عن نسبة الأسماء إليه فسبحان من لم يكن دليل عليه إلاّ نفسه فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء من وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنيّ عن العالمين، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال، أي خيّل لك أنه أمرٌ زائد قائم بنفسه خارج عن الحق تعالى، وليس كذلك في نفس الأمر، فالحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه فمنه ظهر وإليه يرجع الأمر كله، وهو هو لا غيره، والله غني عن العالمين، صلوات الله عليه وسلامه على سيّد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله أجمعين.

فصّ حكمة غيبيّة في كلمة أيوبيّة

اعلم أنه لما ظهر الحزن من يعقوب، والحسن من يوسف عليهما السّلام، اقتضى الأمر الإلّهي أن يجيء بعد ذلك نبي صاحب بلاء لأن البلاء من لوازم الحب الذاتي المقتضي للحسن الذي هو مظهر للحال الحقاني، واللاّزم متأخر بالذات عن الملزوم، فجاء أيّوب عليه السّلام، وابتلي بأنواع البلاء، والبلاء للولاء، قال النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، البلاء سوط من سياط الله يسوق به عباده إليه، فلا تحصل المحبة بين العبد والمولى إلاّ بالبلاء.

فروحه من نور اسم الذات، وهو الغني لكونه غنياً أوّلاً، وثانياً حيث قال الله تعالى، ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [صٓ، الآية: 43].

وقلبه من نور اسم الصفة، وهو الصبور قال الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [صٓ، الآية: 44].

ونفسه من نور اسمي الفعل وهما الواسع والتواب لسعيه في احتمال الأذى، ورجوعه إلى الله تعالى حيث قال: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾.

واعلم أنه لما كان الحق تعالى على غيب الغيوب كلها، وكانت نبوته الكبرى سارية بتجلّيه في جميع العلويات والسفليات، وقال في أيّوب عليه السّلام، أركض برجلك هذا مغتسلٌ بارد وشراب، فأظهر له ماء الحيّات الحقيقية من الغيب، وطهّره به من الأمراض، سمى الشيخ قدس سره هذه الحكمة غيبية لأن الماء المطهّر له كان مستوراً تحت رجله وغيباً وهو في الحقيقة إشارة إلى الماء الذي قال الله تعالى فيه ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود، الآية: 7]، لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الأغيار كما طهّر ظاهره من الأمراض الموجبة للنفّار، ومن جنس هذا الماء كان ما غسّل به جبرائيل صدر رسول الله صلوات الله عليه وسلامه عليهما، وأضافها إلى الكلمة الأيوبيّة لنزول الخطاب في حقه، فالمراد بالحكمة الغيبيّة ظهور الحق تعالى له بالسلوك والرياضة والطاعة والعبادة، وحصول ماء الحياة التي هي في عين

الظلمات بالصبر في أنواع البليّات، الواقعة في نفسه وأهله وأمواله وأولاده، وكان كلُّه رفعاً لدرجاته وتحصيلاً لكمالاته، وترقيًّا في حالاته وتجلّياته لشهوده المبلي في عين البلايا، وأية صبر على مقاساة الشدائد ومعاناتها، ولم يشتغل بإزالتها ومداواتها حتى وصل في عين القرب من الرب، وحصل في مقام الأنس برفع وحشة الطلب، فنادى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ﴾ [صٓ: الآية 41] فكشف الله عنه ضره، وطهّر عن أدناس الموانع سرَّه، قال الشيخ رحمة الله عليه.

اعلم أن سرَّ الحياة سرى في الماء، فهو أصل العناصر ولذلك جعل الله تعالى من الماء كل شيءٍ حيٍّ، وما ثمة شيء إلاّ هو حيٌّ فإنه ما من شيء إلاّ وهو مسبّح بحمد الله، ولكن لا يفقه تسبيحه إلا بكشفٍ إلّهي، ولا سبّح إلاّ حيّ تم كلامه.

قلت: سرِّ الحياة هو الهوية الإلهيّة السارية حسب مراتبه في جميع الأشياء بظهورها في النفس الرحماني، **أولاً**: بسريانها في كل شيء حصل منه بواسطة، **ثانياً**: وذلك لأن سرَّ الشيء غيبته المستور فيه، ومعناه الظاهر بصورته، وإنما جعل الماء أصلاً لغيره من العناصر، لما نطق به الحديث النبويّ: من أن الله تعالى خلق درّةً بيضاء، فنظر إليها بنظر الجلال والهيبة، فذابت حياءً فصار نصفها ماءً، ونصفها ناراً فحصل منهما دخانٌ فخلق السموات من دخانها، والأرض من زبدها ولهذا قال أهل الظاهر، خلق الله تعالى الملك والجن وسائر الحيوانات وآدم عليه السّلام من هذا الماء، لأنه كان أصلاً للأشياء فاندفع الأغراض، بأن الملك نوريّ، والجن ناريّ، وآدم عليه السّلام من تراب، فكيف يصحّ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء، الآية: 30]، فافهم.

ثم قلنا: ولأجل سريان هذه الحياة الذاتيّة في الماء جعل الله من الماء كل شيءٍ حيٍّ فكل شيء حيُّ، وكل شيء أصله ماء، ألا ترى العرش كيف كان على الماء لأنه منه تكوَّن فارتفع عليه، والمراد بالماء الذي هو أصل كل شيء النفس الرحماني، الذي هو الهيولي الكليّ والجوهر الأصلي، فهو يحفظه من تحته وهو قوله عليه السّلام: «**لو دليتم بجبلٍ لهبط على الله**»[1]. فأشار إلى أن نسبة التحت إليه كنسبة

(1) رواه أحمد في المسند، حديث رقم (8814) [2/ 370] ورواه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (4107) [4/ 249].

الفوق إليه، فله الفوق والتحت، لأنه محيط بالظاهر والباطن لهذا ما ظهرت الجهات الستّ إلاّ بالإنسان، وهو على صورة الرّحمٰن، أي: على صورة أسمائه وصفاته، ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده، فإنه بالحياة ينحفظ وجود الحيّ ألا ترى الحيّ إذا مات الموت العرفي تتحلل أجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص، فإذا عرفت هذا:

فاعلم أنه تعالى قال لأيوب عليه السّلام: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ﴾ [صٓ، الآية: 42]، يعني ماء بارد لما كان عليه من إفراط حرارة الألم، فسكنه الله ببرد الماء، وأما باطنه فهو أمر بالرياضة، والمجاهدة بضرب أرض النفس ليظهر له ماء الحياة الحقيقية متجسداً في عالم المثال، فيغتسل به فتزول من بدنه الأسقام الجسمانية، ومن قلبه الأمراض الروحانية، فلما جاهد وصفى استعداده وصار قابلاً للفيض الإلٰهي ظهر له من الحضرة الرحمانية ماء الحياة، فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان سبباً للحجاب والبعد من ذلك الجناب.

فإذا كانت هويته سبحانه وتعالى هوية العالم، ويرجع جميع ما في العالم من الأمور إليه عزَّ وجلَّ فليس في الإمكان ما هو أبدع وأحسن من نظام هذا العالم، لأنه مخلوقٌ على صورة اسم الرّحمٰن، لأنه تفصيل ما تجمعه الحقيقة الإنسانية، والحق غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم، كما أن الحقيقة الإنسانية غيب هذه الصورة الطبيعية، فظهر بها، فنحن صورته الظاهرة وهويته سبحانه وتعالى روح هذه الصورة المدبّرة لها، فما كان التدبير إلاّ في الحق، كما لم يكن إلاّ منه، فهو الأول بالمعنى، والآخر بالصورة، وهو الظاهر بتغيير الأحكام والباطن بالتدبير، وهو بكل شيءٍ عليم، فهو على كل شيءٍ شهيد، حاضر مشاهد ليعلم عن شهودٍ لا عن فكرٍ، فكذلك علم الأذواق لا عن فكرٍ وهو العلم الصحيح، وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم أصلاً ثم كان لأيوب عليه السّلام، ذلك الماء شراباً لإزالة ألم العطش، الذي هو من النصب والعذاب، الذي مسّه به الشيطان أي: البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه، فيكون بإدراكها في محل القرب.

واعلم أن سرَّ الله تعالى في أيوب، الذي جعله، عبرةً لنا وكتاباً مسطوراً، خالياً تقرأه هذه الأمة المحمّدية، لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفاً لها، فأثنى الله تعالى عليه بالصبر، مع دعائه في رفع الضر عنه بقوله: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ

ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء، الآية: 83]، فعلمنا أن العبد إذا دعى الله تعالى في كشف الضر عنه، لا يقدح في صبره كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ﴾ [صٓ، الآية: 44]، وحدُّ الصبر حبس النفس عن الشكوى لغير الله تعالى، لا إلى الله سبحانه، فحجب الطائفة نظرهم في أن الشاكي يقدح بالشكوى في الرضاء بالقضاء استدلالاً من مفهوم تعريفه الذي هو تجرُّع المرارة من غير تنفيس وليس كذلك، فإن الرضاء بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى إلى الله تعالى، ولا إلى غيره وإنما يقدح في الرضاء بالمقتضي، ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقتضي، والضر من المقضي ما هو عين القضاء، وعلم أيوب عليه السّلام أن في حبس النفس عن الشكوى إلى الله تعالى في رفع الضر مقاومة القهر الإلّهي، وهو جهلٌ بالشخص، بل ينبغي له عند المحقق أن يتضرع ويسأل الله تعالى، في إزالة ذلك عنه كما جاع بعض العارفين، فبكى فقال له: من لا ذوق له في هذا الفن معاتباً له، فقال العارف: إنما جوعني لأبكي يقول إنما ابتلاني بالضر لأسأله في رفعه عني، وذلك لا يقدح في كوني صابراً، فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه، عن أن يكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة، وهذا لا يلزم طريقته إلا الأدباء من عباد الله الأمناء على أسرار الله تعالى، فإن لله أمناء لا يعرفهم إلاّ الله تعالى، ويعرف بعضهم بعضاً، وقد نصحنا فاعمل وإياه فأسأل، والله المجيب.

واعلم أنه لا يصبر على البلاء إلاّ من قويت نسبته من العوالم الغيبية، وجزم لحسن نتائجها لتصديقه الإخبارات الإلهية والنبوّية، والبلاء الذي يلحق بالأنبياء والأكابر من أهل الله تعالى، ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون البلاء مصاقل لقلوبهم، ومتمماتٌ لاستعداداتهم.

الثاني: لتحصيل الكمالات.

الثالث: لسعة مرآة حقائق الأكابر المضاهية، للحضرة الإلٰهيّة، المترجم عنها بقوله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر، الآية: 21]، فمن كانت مرآة حقيقته أوسع كان قبوله لما في الحضرة وحظه منها أوفر فكما أن حظهم بما يُعطي السعادة أوفر فكذلك مقتضى قبول ما لا يلائم الطبع والمزاج العنصري الذي تمت به الجمعية الكبرى، وصحّت به المضاهاة العظمى، يكون أكثر والله المستعان، صلوات الله وسلامه، على أعلم الخلق محمّد وآله أجمعين.

فصّ حكمة قلبيّة في كلمة شعيبية

اعلم أنه لما ظهر النبيّ المبتلى، في طريق البلاء للولاء، اقتضى الأمر الإلٰهي أن يجيء بعده نبيٌّ مشتاق إلى الوصال، واللقاء إذ الابتلاء يستلزم الابتهال، والابتهال يقتضي الاشتياق للتلاق، فإن بابه للسائلين مفتوح، وبلاءَه للعاشقين فتوح، والشوق في الحقيقة هيجان القلوب، إلى لقاء المحبوب، وهو لا يتولد إلاّ من المحبة الكاملة للمظهر فجاء شعيب عليه السّلام فلهذا بكى من الشوق ثلاثمائة سنةٍ فصار أعمى في رأس كل مائة سنة، ثم صار بصيراً ثلاث مراتٍ، حتى قال الله تعالى له: ما هذا البكاء أشوقاً للجنة أم خوفاً من النار قال: لا يا رب، ولكن شوقاً إلى لقائك فأوحى الله تعالى إليه، إن يكن ذلك فهنيئاً لك لقائي يا شعيب، لذلك أخذ منك موسى كليمي ثم نودي يا شعيب وعزّتي وجلالي لقد بنيت لك قصراً، من درةٍ بيضاء يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها، وهو مقابل العرش، وبابه مفتوح إلى لقائي لا يغلق ذلك الباب أبداً.

فروحه من نور اسم الذات، وهو الماجد لكونه شريفاً في قومه وخطيباً فيهم، حتى يقال له خطيب الأنبياء لحسن مراجعته في الناس.

وقلبه من نور اسم الصفة وهو الكريم لكرمه وكرامته.

ونفسه من نور اسمي الفعل، وهما الحكيم والمقسط لحكمه الحكيم في كل الأوزان وأقساطه في الكيل والميزان، كما قال الله تعالى حكاية عنه: ﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [هود، الآية: 85].

واعلم أن القلب يطلق على النفس الناطقة، إذا كانت مشاهدةً للمعاني الكليّة والجزئية متى شاءت، والنفس جوهر جسماني لطيف صافٍ بعيدٌ عن مشابهة الأجرام العنصرية نوراني سماويٌّ مخالف بالماهية لهذه الأجسام السفليّة فإذا صارت مائلة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيًّا، وإن فارقته صار البدن ميّتاً، وتعلّقها كتعلّق العاشق بالمعشوق، وتسمّى هذه المرتبة أي: مرتبة المشاهدة عند الحكماء بالعقل

المستفاد لاستفادته من العقل الفعّال، وعند المتكلمين من الفكر والحدس، وقد يُطلق على ناطقه من اتصف بالملكات الفاضلة، وإنما تسمّي بالقلب لتقلّبها بين العالم العقلي المحض، وبين عالم النفس المنطبقة وتقلّبها في وجوهها الخمسة التي لها إلى العوالم الكليّة الخمسة، وله أحدية الجمع بين الأسماء الإلهيّة والظهور يحكم في كل منها على سبيل العدالة وهو برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تتشعبه القوى الروحانية والجسمانية، ومنه البغض على كل منها وهو صورة المرتبة الإلٰهيّة كما أن الروح صورة المرتبة الأحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق أي: بتجلّيه، ولما كان القلب كثير الشعب والنتائج، وكان شعيب عليه السّلام كثير النتائج والأولاد متحققاً بمقام القلب، مشاهداً للمعاني الكليّة والجزئية متخلقاً بالأخلاق الإلٰهيّة قائماً بالعدل، الذي هو سببٌ لوجود العالم آمراً بإيفاء الحقوق في المكيال والميزان بالقسطاس المستقيم، بمقتضى استعداد كل من الناس، أضاف الشيخ الحكمة القلبية إلى كلمته فقال رحمة الله عليه: إن قلب العارف بالله هو من رحمةِ الله تعالى فإنه وسع الحق جلّ جلاله ورحمته لا تسعه، هذه إشارة إلى ما قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، قال الله سبحانه وتعالى [في الحديث القدسي]: «**ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن النقي التقي**»[1]، وهذا لسان الإشارة أما لسان الخصوص فإن الله تعالى وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس، وأن الأسماء الإلّهيّة عين المسمّى، وهي تطلب الحقائق، فالألوهية تطلب المألوه لأنها عبارة عن المرتبة الإلّهيّة التي هي حضرة أسماء الذات والصفات والأفعال، فتطلب وجود العالم والربوبيّة تطلب المربوب، لأنها عبارة عن حضرة أسماء الصفات والأفعال فحسب لذلك تأخرت عن المرتبة الإلّهيّة، قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة، الآية: 2]، فلا عين لهما إلا بالعالم ولا يكون للمألوه والمربوب إلا بهما لأنهما من قبيل المتضايفين والحق من حيث ذاته غني عن العالمين فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبيّة، وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالمين، فأول ما في الأمر نفس عن الربوبيّة بنفسه المنسوب إلى الرّحمٰن بإيجاده العالم الذي تطلبه الربوبيّة بحقيقتها، وبجميع الأسماء الإلٰهيّة، فينسب من

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

هذا الوجه أن رحمته وسعت كل شيء، فوسعت الحق لكنها بمراتبه فهي من القلب، أوسع الأشياء ثلاثة، العلم ثم الرحمة ثم القلب.

اعلم أن الحق سبحانه وتعالى كما ثبت في الصحيح «يتحول في الصور عند التجلّي»[1]، وأن الحق إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملأه، ومعنًى هذا إذا نظر إلى الحق عند تجلّيه له لا يمكن معه أن ينظر إلى غيره، وقلب العارف من السعة، كما قال أبو يزيد البسطامي قدَّس الله سرِّه، لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به، وقال الجنيد رحمة الله عليه، في هذا المعنى إن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثرٌ، وقلب يسع القديم كيف يحسّ بالمحدث موجوداً، وإذا كان الحق يتنوع تجلّيه في الصور فبالضرورة يتسع القلب، ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلّي الإلٰهي لأنها تهب للقلب استعداداً يناسبها ويجعله بحيث لا يفضل عنها، وهذا القلب المتجلّى له لا يكون إلا للعارف الكامل، لأن قلبه مرآة الذات الإلٓهيّة وشؤونها جميعاً، لخلوّه عن الأحكام الجزئيّة المقيدة له، فينصبغ انصباغاً تقتضيها الصورة المتجلّية، له لأنها حاكمةٌ عليه، وقلب غيره بمرآة الذات من حيثية معينةٍ فليس فارغاً من الأحكام الجزئية الأسمائية فينصبغ التجلّي بصبغة ولا تبقى على طهارته الأصلية وإطلاقه، وهذا عكس ما تشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلّى على قدر استعداد العبد، وهذا ليس كذلك، فإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلّى له فيها الحق.

وتحرير هذه المسألة أنّ لِلّه تعالى بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين، تجلّي غيب وهو التجلّي الذاتي الذي تظهر هوية الحق به فتصير غيباً ثابتةً مع استعداداتها، وتجلّي شهادةٍ وهو تجلّي الاسم الظاهر، والتجلّي العينيّ هو الهوية الإلٰهيّة التي تستحق بالحق تلك الهوية عن نفسه، فلا تزال هوية الحق له ثابتة دائماً أبداً في مقامي أحديته وجمعه، وكذلك في مقام تفضيله لأن لكل عين هوية هي بها هي، فإذا حصل للقلب هذا الاستعداد تجلّى الحق الشهوديّ في الشهادة، فرأى القلب الحق في ذلك التجلّي فظهر بصورة ما تجلّى الحق له، فهو تعالى أعطاه الاستعداد، لقوله

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية 50] ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده، فرآه فهي صورة معتقده فهو عين اعتقاده، كما قال: «**أنا عند ظن عبدي بي**»[1] فلا يشهد القلب بعين البصيرة ولا العين الحسيّة إيّاه سبحانه وتعالى، إلاّ على صورة ما يعتقده في الحق فلا يرى العين في الدنيا والآخرة، عند التجلّي إلاّ الثابت في الاعتقادات، ولا خفاء بتنوع الاعتقادات، فمن قيّد أنكر كأصحاب النظر، ومن أطلق أقر كالكُمّل والعارفين، فالتجلّي والعلم بالله تعالى قاله غايةٌ في العارفين، بل العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به ويقول: ربِّ زدني علماً، فالأمر الإلٰهي من طرف الحق بالتجلّي، ومن طرف العبد بالعلم بالله تعالى، هذا إذا نظرت إلى مقام الجمع والتفصيل، وأما إذا نظرت باعتبار الوجود فالعين واحدة، فهو المتجلّي والمتجلّى له في المرتبتين، فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته، ومن حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسمائه الحسنى، ولا يعرف هذا المعنى إلاّ من لا يقنع بظواهر العلوم، ولا يقف بهمته العالية عند مبلغ علماء الرسوم، والهمة عبارة عن توجه القلب بجميع قواه الروحانية إلى جناب الحق لحصول الكمال له أو لغيره إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلّبه في أنواع الصور والصفات، لا لمن كان له عقلٌ لأن العقل قيدٌ فيحصر الأمر في نعتٍ واحدٍ، والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر، فالعارف أهل المعروف في الآخرة ذو حظ من عرف الحق من التجلّي والشهود في عين الجمع بخلاف أصحاب الاعتقادات الجزئية يكفر بعضهم بعضاً، ويلغي بعضهم بعضاً لأنهم يظنون أن الحق هو الذي اعتقدوه فقط، وغيره باطل فيكفّرون ويلعنون بعضهم بعضاً فمالهم من ناصرين.

وأما نصيب أهل الإيمان والمقلدين للأنبياء والأولياء من هذه الآية: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق، الآية: 37]، فالشهيد معنيان:

أحدهما: حاضر أي: هو مراقب لما يبلغه الأنبياء من الأخبار.

و**ثانيهما**: مشاهد، وللشهود مراتب.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب ويحذركم اللّه نفسه. . ، حديث رقم (6970) [6/ 2694] ورواه مسلم في صحيحه، باب الحث على ذكر اللّه تعالى، حديث رقم (2675) [4/ 2061] ورواه غيرهما.

أحداهما: الرؤية بالبصر.

و**ثانيها**: بالبصيرة في عالم الخيال.

و**ثالثها**: الرؤية بهما معاً.

و**رابعهما**: الإدراك الحقيقي للحقائق المجردة عن الصور الحسيّة، والمراد هنا كلا المعنيين أي: الحضور والرؤية في عالم الخيال، فالحق تعالى ينشر بهذا القول على حضرة الخيال واستعمالها، وهو قوله ﷺ في الإحسان: «**أن تعبد الله كأنك تراه**»[1]، والله في قبلة المصلّي فلذلك هو شهيد، إذ أول ما ينكشف للمؤمن حضرة الخيال وهو المثال المقيد، ثم يسري إلى المثال المطلق الذي هو عالم الأرواح، واستعمالها إنما يكون بالتجرد التام، والتوجه الكلّي بالقلب إلى العالم العلويّ من غير اتباع العلم، وإلا ينسدّ عليه باب الكشف، فحقق يا وليّي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية.

وأما اختصاصها بشعيب عليه السّلام لما فيها من الشعب أي: شعبها لا تنحصر فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده، فأكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله سبحانه وتعالى نفوذ الوعيد في العاصي، إذا مات على غير توبةٍ يكون معاقباً، وإذا مات وكان مرحوماً عند الله تعالى، وقد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفوراً رحيماً، وكذلك في الرؤية فإنه يعتقد على أن الله تعالى لا يُرى في الآخرة، فإذا أحسن إليه وأراه وجهه الكريم بحكم «وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ إلى ربها ناظرة»، وجد الله عزيزاً حكيماً، ومن أعجب الأحوال أن الإنسان دائماً في الترقي من حين سيره من العلم إلى العين، فإنه عينه الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل من مراتب النزول والعروج، وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا والآخرة، فلا يزال في كل آنٍ مترق ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب، ورقته وتشابه الصور وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد، كما أن الهيولي الكليّة التي تقبل صور جميع الموجودات، وهو الجوهر يعني أن الكثرة

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان. . ، حديث رقم (50) [1/ 27] ورواه مسلم في صحيحه، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان. . ، حديث رقم (8) [1/ 36] ورواه غيرهما.

مشهودة في عين واحدة، وتلك العين الواحدة معقولة فيها، كما أن صور الموجودات كلها مشهودة في عين الهيولي، والهيولي معقولة كما أنك تقول العقل جوهر مجردٌ مدركٌ للكلّيات غير متعلقٍ بجسمٍ، والنفس الناطقة جوهر مدرك للكلّيات والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة فنأخذ الجوهر في تعريفاتها، وهو في الحقيقة واحد، والصور كثيرةٌ مختلفة، والعرض التنبه لأرباب النظر لئلا تتنفر عقولهم عما يقوله أهل الله سبحانه في التوحيد فمن عرف نفسه بأن حقيقته هي حقيقة الحق سبحانه، وهي التي تفصلت وظهرت بصور الموجودات، بحسب مراتبها وظهوراتها هو الذي عرف ربه فإنه تعالى خلقه موصوفاً بجميع الأسماء والصفات، فهويته عين هوية الحق، وحقيقته عين الحقيقة الإلهيّة، وهو اسمه الأعظم الجامع لحقائق الأسماء، ولهذا ما اطّلع من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها إلاّ الإلهيّون من الرسل، والأكابر من الصوفية.

وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين، فما منهم من عثر على حقيقتها، ولا يعرفها النظر الفكري أبداً، لما أنه جسماني منغمس في الظلمات، عاجزٌ عن دفع الوهم والشبهات، فلا جرم أنهم من الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، فمن طلب الأمر من غير طريقه، فما ظفر بحقيقته وما أحس ما قال الله تعالى، في حق العالم وتبدّله مع الأنفاس في خلقٍ جديد في عينٍ واحدةٍ، فقال في حق أكثر العالم، بل هم في لبسٍ من خلقٍ جديدٍ، فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس، لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات، وهي الأعراض وعثرت عليه الجسمانية أي: السوفسطائية، والنظام في العالم كلها وجهلهم أهل النظر بأجمعهم، ولكن أخطأ الفريقان، أما خطأ الجسمانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد إلاّ بها كما لا تعقل إلاّ به، فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق.

وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض، فهو يتبدل في كل زمانٍ، إذ العرض لا يبقى زمانين، أي: يظهر أن العالم كله أعراضٌ في حدودهم

للأشياء فإنهم إذا حدوا الإنسان بالحيوان الناطق، والحيوان بالجسم الجساس المتحرك بالإرادة، والجسم بأنه جوهرٌ قابلٌ للأبعاد الثلاثة يتبين أن الجوهر هو الذي مع كل واحد من الأعراض، يصير موجوداً معيّناً مسمّى بالجوهر قائماً بنفسه، وذلك لأن مفهوم الناطق ذو نطقٍ، والنطق عرضٌ وذو أيضاً عرضٌ، لأنه نسبة رابطةٌ، والحيوان جسم حسّاسٌ، والحسّاس ذو حسّ والحسّ عرضٌ، لأنه الإدراك والمتحرك بالإرادة أيضاً كذلك، فإن الحركة عرضٌ والإرادة عرضٌ وكذلك الجسم فإن المتحيز هو ما له التحيز والتحيز عرضٌ، والقابل للأبعاد الثلاثة التي هي الأعراض عبارة عما له القبول، والقبول عرضٌ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى الجوهر، والجوهر موجود لا في موضوع، والموجود هو ذو وجود، أي: كون وذو نسبة، وهي عرضٌ، والكون أيضاً كذلك.

فإن قلت: إنّ الوجود والكون، عرضٌ بل هو جوهر قائم بالذات موجود في الخارج.

قلت: قد ثبت عند أهل النظر أن الوجود والجوهر والذات من المعقولات الثابتة، فكيف يكون موجوداً خارجياً.

فإن قلت: إن المذكورات التي هي من المعقولات الثانية مطلقاتها، فلا كلام فيها بل البحث في المقيدات، فلا شك أنها أعراض.

قلت: إن حقائق وجودات الممكنات، لولا التوجه الإلهي الذي هو إقران الوجود للماهية، يقتضي العدم، والإقران نسبة عدمية والموجودية بمعنى هذا الانتساب نسبة غير محققة في الخارج، فليس الوجود إلاّ نسبة وإضافة حتى إن أدركتها حق الإدراك، وجدتها أحوال ذات الأمر وأوصافه، فتبين أن مجموع العالم من حيث إنه عالمٌ أعراض كله، قائمة بالذات الإلٓهيّة بحسب مراتبها لا بالذات من حيث هي هي، والمحجوبون لا يشعرون لما هم عليه، وهؤلاء هم في لبسٍ من خلقٍ جديد، وأما أهل الكشف فإنهم يرون أن الله سبحانه وتعالى يتجلّى في كل نفس، ولا يتكرر التجلّي، ويرون أيضاً شهوداً أن كل تجلٍّ يعطي خلقاً جديداً، ويذهب بخلقٍ فذهابه هو الفناء عند التجلّي والبقاء لما يعطيه التجلّي الآخر فافهم، فإنه روح العلوم، والله الهادي، اللّهمّ صلِّ بجلالك على سيّدنا محمّد وآله أجمعين.

فصّ حكمة علويّة في كلمة موسويّة

اعلم أنه لما كمل الحب الإلٰهي بخلّة الخليل، ورأفة إسحاق، وحزن يعقوب، وحُسن يوسف، وصبر أيوب، وشوق شعيب، عليهم السّلام اقتضى الأمر الإلٰهي أن يظهر موسى موصوفاً بصفة الجلال، ليقهر أهل الضلال الذين فيهم النقض والتضاد، لتلك الأوصاف، فروحه من نور اسمي الخليل والعليّ، لجلالته على أعداء الله جلّ جلاله، وعلوّه على فرعون، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [طه، الآية: 68]، وقلبه من نور اسم الصفة، وهو العليم لكونه عالماً بالتوراة التي حكم بها النبيّون إلى عيسى عليه السّلام، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [يوسف، الآية: 22]، ونفسه من نور اسمي الفعل، وهما المعزّ والمذلّ لإعزازه المؤمنين، وإذلال فرعون اللّعين.

وإنما خصّ الشيخ رحمة الله عليه، موسى عليه السّلام بالحكمة العلوية لقوله عزّ وعلا: ﴿لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [طه، الآية: 68] فعلا بالحق على من ادّعى العلو بقوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات، الآية: 24]، ولرجحانه على كثير من الرسل بأمور **أحدها**: أخذه عن الله سبحانه وتعالى، بدون واسطة ملك **الثاني**: كتابة الحق التوراة له بيده، فإن كتابه التورية أحد الأمور التي باشرها الحق بنفسه دون واسطة على ما أخبرنا به النبيّ ﷺ، فقال: «**إن الله كتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيده**»[1].

الثالث قوله صلوات الله عليه وسلامه: «**لا تفضلوني على موسى فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق فإذا موسى باطشاً بقائمة العرش، فلا أدري أجوزي بصعقة الطور أو كان ممن استثنى الله تعالى**»[2].

---

(1) رواه بنحوه ابن أبي شيبة في المصنف، حديث رقم (33957) [7/ 28].

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب قول اللّه تعالى ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ...﴾ [الأعراف: الآية 142] حديث رقم (3217) [3/ 1245] ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (11304) [3/ 33] ورواه غيرهما.

قال الشيخ قدَّس الله سرَّه: حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ليعود إليه بالإمداد حياة كل من قتل من أجله، أي: تعود أرواحهم مع الروح الموسويّ، ويمدونه في الغلبة على فرعون وقومه لتحصل المجازاة، التي لا بدّ منها في الوجود، وقال: فكان هذا أول ما شوفهت به من هذا الباب أي: أول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمّدية، من هذا الفصّ الموسويّ، واتحاد أرواح الأنبياء المقتولين، وعودهم في المادة الموسويّة، فما ولد موسى إلاّ وهو مجموع أرواح كثيرة باتحاد بعضها مع بعض، ويعلم سرَّ هذا الاتحاد من يعلم كيفية نزول الأرواح والمعاني من الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت إلى أن يظهر في الصورة المشهودة.

وأما حكمة إلقائه في التابوت ورميه في اليمّ فالتابوت ناسوته، واليمّ إشارة إلى ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم، فكانت صورة الإلقاء في التابوت، والتابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر، وفي الباطن كانت نجاة له من القتل، فحيي كما تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل، كما قال الله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا﴾ [الأنعام، الآية: 122]، يعني: بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَهُ﴾ [الأنعام: الآية 122] بالعلم ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: الآية 122]، وهو الهدى ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: الآية 122]، وهي الضلال ليس بخارج منها، أي: لا يهتدي أبداً.

ولما وجده آل فرعون في اليمّ عند الشجر سماه فرعون موسى، فسمّاه بما وجد عنده، لأن هو الماء بالقبطية، وسى هو الشجر، فكان عاقبة أمره أن أعطاه الله تعالى عصاً من شجرة الجنة فأغرقه بها في الماء.

ثم قال الشيخ: فأراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الإلٰهي. أي: من غير اختيارها فيما قالت لفرعون: إذ كان الله تعالى خلقها للكمال فقالت لفرعون في حق موسى: ﴿إِنَّهُۥ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ [القصص: الآية 9] فيه قرّت عينها بالكمال الذي حصل لها، فكان قرّة عين لفرعون بالإيمان، الذي أعطاه الله تعالى عند الغرق فقبضه طاهراً مطهّراً ليس فيه شيء من الخبث، ولأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام، والإسلام يَجُبُّ ما قبله، وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء، حتى لا ييأس أحدٌ من رحمة الله، ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ

أَوَ﴾ [يوسف، الآية: 87]، فلو كان فرعون ممن ييأس لما بادر إلى الإيمان، فكان موسى كما قالت امرأة فرعون فيه، إنه ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [القصص: الآية 9] وكذلك وقع فإن الله تعالى نفعهما به، وإن كان ما شعرا بأنه هو النبيّ الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله.

قال داود القيصري: لما كان إيمان فرعون في البحر حيث رأى طريقاً واضحاً عبر عليها بنو إسرائيل قبل التغرغر، وقبل ظهور أحكام الآخرة له جعل إيمانه صحيحاً معتمداً به فإنه إيمانٌ بالغيب، لأنه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كإيمان من يؤمن عند القتل من الكفّار، وهو صحيح من غير خلافٍ، وقوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس، الآية: 91] نوعٌ من العتاب عند التوجه إلى الحق والإيمان به، وهو لا ينافي صحة إيمانه.

وأما ما جاء من قوله ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [هود: الآية 98]، الضمير للقوم والمورود الذي هو فرعون لا يجب دخوله فيهم إلى أن قال: وليس بكفر فرعون بعد إيمانه نصٌّ صريح، وما جاء فيه كان حكاية عما قبل إيمانه، وقوله: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟ ۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: الآية 45]، وقوله: ﴿ ٱلْقَوْمُ أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا﴾]غافر: الآية 46] صريح في آله لا في فرعون.

وفائدة إيمانه على تقدير التعذيب عدم الخلود في النار، والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد، لا ينافي الإيمان، فلا ينكر على الشيخ فيما قاله: مع أنه ما هو بهذا القول إلى أن قال: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: الآية 92] وهذا أيضاً صريحٌ في نجاته، قلنا: أجمع أهل العالم من لدن زمن موسى إلى يومنا هذا على كفر فرعون، وما قال بإيمانه إلاّ الشيخ وبعض أصحابه، والشيخ قدَّس الله سرَّه معذور لأنه مأمور.

وهذا القول أيضاً منه مكر وفتنة، فلا يجوز قبوله، لأنه ليس برهاني والكشف والمنام ليس بحجة على الغير، مع أنه يخالف لنص الكتاب جميعاً، والأحاديث الربانية والنبوّية قاطبة، وأما تأويل القيصري فغير صحيح، لأن كلامه محتمل، والمحتمل لا يصح دليلاً بل غايته أن يورث شبهته عند السفهاء على أنه ساقط عن

درجة الاعتبار شرعاً وعقلاً وكشفاً، أما الشرع فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبيّ ﷺ، قال: لما أغرق الله تعالى فرعون، قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ﴾ [يونس: الآية 90] فقال جبرائيل: «يا محمّد فلو رأيتني وأنا آخذ من وحال البحر فأدسه في فيه مخافةً أن تدركه الرحمة»[1]. كذا في التفسير البغوي.

فإن قلت: قد طعن صاحب الكشاف في هذا الحديث.

قلت: هو قائل بكفره أيضاً وطعنه فيه من أباطيل اعتزاله حيث لا يجوز على الملك، هذه الحالة، والحديث متفق عليه، فلا يجوز رده.

قال الإمام فخر الدين الرازي رحمة الله عليه في التفسير الكبير الإيمان إنما كان يتم الإقرار بوحدانية الله تعالى، وبالإقرار بنبوّة موسى عليه السّلام، فهاهنا لما أقر فرعون بالوحدانية، وما أقر بالنبوّة، لا جرم لم يصح إيمانه، ونظيره أن الواحد من الكفّار، لو قال ألف مرة أشهد أن لا إلّه إلاّ الله، فإنه لا يصلح إيمانه إلاّ إذا قال معه وأشهد أن محمّداً رسول الله، فكذا هاهنا تم كلامه.

وهذا قول صادق وبالحق ناطق، فما بقي إلاّ أن تقول إن فرعون اللّعين ما آمن بالله تعالى حقاً فكيف يجوز أن يقال أن إيمانه إيمان يأس إذ لم يوجد منه الإيمان أصلاً، مع أنه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع، ومثل هذا الاعتقاد لا تزول ظلمته إلاّ بنور الحجة القطعية لا بالتقليد المحض، وهذا ظاهر عند الإنصاف وما يعلمه إلاّ العرّاف.

وأما العقل فلا بمعنى شك أن يكون إيمان فرعون صحيحاً، لأنّه إن كان إيمان يأس عند من قال به، فلا يشابه بإيمان من يؤمن عند القتل لأن الغالب فيه نجاة بخلاف الغريق في البحر، ثم لا يقاس حاله على حال المؤمنين المجاوزين البحر مع موسى عليه السّلام وهو ظاهر، فإذا كان هذا القول مخالفاً للشرع، فليعلم أنه مكرٌ منه وفتنة للقلوب، فلا يزيغ بعده إلاّ مغلوب ومقلوب، والشيخ صدر الدين ساكت في هذا الباب، فلم يذكره ولم يشر إليه في الكتاب، إما لعدم درك الحقيقة، وإما

(1) رواه الترمذي في السنن، باب ومن سورة يونس، حديث رقم (3107) [5/ 287] ورواه الطبراني في الكبير، يوسف بن مهران عن ابن عباس، حديث رقم (12932) [12/ 216] ورواه غيرهم.

للرعاية بجناب الشيخ علماً بمكره رحمة الله عليهما، فالحمد لله على ما أطلعنا على حقائق الشرع، ودقائق الكشف، فنرجو منه أن يعصمنا من آفات الخزعبلات، وخرافات الجهالات.

قال الشيخ رحمة الله عليه: ثم إن الله تعالى حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه فأرضعته ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم الشرائع، ونجاه الله سبحانه من غمّ التابوت فخرق ظلمة الطبيعة، بما أعطاه الله تعالى من العلم الإلّهي.

وفتنه فتوناً أي: اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله تعالى به.

فأول ما ابتلاه به قتله القبطي، بما ألهمه الله عزَّ وجلَّ، وإن لم يعلم بذلك، لأن النبيّ معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى يخبر بذلك، ولهذا أراه الحضر قتل الغلام فأنكر عليه، ولم يتذكر قتله القبطي، وأراه أيضاً خرق السفينة التي ظاهرها هلاكٌ وباطنها نجاةٌ، جعل ذلك في مقابلة التابوت الذي كان في اليمّ، ثم أنه لما وقع عليه الطلب خرج خوفاً في الظاهر، فكان في المعنى حيًّا في النجاة، فإن الحركة أبداً حُبية كما كانت الحركة التي من وجود العالم وقد نبّه رسول الله صلوات الله عليه وسلامه على ذلك بقوله فأحببت أن أعرف، فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فحركته حركة حب الموجد لذلك، والكمال محبوبٌ لذاته، وهو لا يظهر إلا بالوجود العيني، فكانت حركة العالم حبية للكمال، ثم أراه الخضر إقامة الجدار من غير أجرٍ فذكره بسقاية بني شعيبٍ عليه السّلام، من غير أجر، وقوله: فوهب لي حكماً يريد الخلافة وجعلني من المرسلين، فما كل رسول خليفة والخليفة صاحب السيف والعزل والولاية، والرسول ليس كذلك.

وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الإلّهيّة فلم يكن عن جهلٍ، وإنما كان عن اختبار حتى يرى ما جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه، وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله، فسأل سؤال إبهام من أجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون، فالسؤال صحيحٌ فإن السؤال عن الماهية سؤالٌ عن حقيقة المظهر.

وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنسٍ وفصلٍ، فذلك في كل ما يقع فيه

الاشتراك، والجواب عنه لا يكون إلاّ بما أجاب به موسى، لأن تعريف البسائط لا يكون إلاّ بلوازمه البينة.

وأما إلقاء عصاه فهي صورة ما عصى به، فرعون موسى، فظهرت حجة موسى على حجج من فرعون في صور عصيٍّ وحياتٍ وجبالٍ، فكانت السحرة الجبال، والجبل التل الصغير، أي: مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الجبال الصغيرة من الجبال الشامخة.

فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وأن الذي رأوه ليس من مقدور البشر، فآمنوا برب العالمين رب موسى وهارون.

ثم قال الشيخ رحمة الله عليه: ثم ليعلم أنه ما يقبض الله أحداً إلاّ وهو مؤمن، أي: مصدق بما جاءت به الأخبار الإلٰهيّة لأنه يعاين ما أخبر به الأنبياء عليهم السّلام. من الوعد والوعيد، وأعني بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت فجأة، وقتلة الغفلة بضرب عنقه من ورائه، وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر فيغرق بين الكافر المحتضر في الموت، وبين الكافر المقتول غفلة، والميت فجأة.

أقول هذا الكلام أيضاً مكرٌ وبلاءً وفتنةً، إذ هل يجوز في الشرع أن يموت الكافر المحتضر على الإيمان، فإن آمن في هذا الحال فإيمانه إيمان يأسٍ، لا إيمان بالغيب فهو كافر، ومأواه النار أبداً فالله الله عما يكون مخالفاً للشرع الهادي إلى سبيل السّلام، بفضل الله الملك العلاّم، ولا يحصل لنا العرفان، من معرفة فرعون أو إيمانه إذ المعرفة معرفة الله سبحانه وتعالى بذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، وبالحقائق والمراتب، تعالى الله عما يقول الظالمون، فسلكنا إلى ما سلك إليه العارفون العالمون.

اعلم أنه قال صاحب العلم الدقيق، القابض على دور الحكم الإلٰهيّة لما ظهر موسى عليه السّلام، على مصر مع بني إسرائيل واستقروا بها بعد هلاك القبط بفرعون، أمره الله سبحانه وتعالى أن يذكر قومه النعمة، فقام فيهم، خطيباً فذكر نعمة الله عزَّ وجلَّ، وقال: إن الله اصطفى نبيكم، وكلّمه فقالوا له: قد علمنا هذا فأي الناس أعلم، قال: أنا فعتب الله تعالى عليه حين لم يرد العلم إلى الله جلّ جلاله،

فأوحى الله تعالى إليه، بل أعلم منك عبدي عند مجمع البحرين، وهو الخضر في أيام أفريدون قبل موسى، وكان مقدمة ذي القرنين الأكبر، وبقي إلى أيام موسى عليه السّلام، ثم قال الله تعالى: «آية ذلك أن تزود أن حوتاً مالحاً فإنه حيث يُفقد الحوت» فأخذ حوتاً فجعله في مكتلٍ فلقي الخضر، فقال لموسى: إني أعلم من علم الله علماً علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف، الآية: 65]، أي: من المعارف القدسية، والحقائق الكليّة اللّدنيّة، بلا واسطة تعليم بشريّ، وفي القضية أسرارٌ لطيفة.

أما السفينة في الحقيقة فهي البدن البالغ إلى حد الرياضة الصالح للعبودية إلى العالم القدسيّ في بحر الهيولي للسير إلى الله سبحانه وتعالى، فخرقها أي: نقصها بالرياضة وأضعف أحكامها.

وأما الغلام فهو النفس، التي يظهر بصفاتها فتحجب القلب فتكون أمّارة بالسوء، فقتله إياها إماتة الغضب والشهوة وسائر الصفات الذميمة، وأما قوله تعالى: ﴿يَنفَعَنَآ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا﴾ [الكهف، الآية: 77] هم القوى البدنية واستطعامهما منهم طلب الغذاء الروحاني منهم أي: بواسطتهم كانتزاع المعاني الكليّة من مدركاتها الجزئية، وإنما لم يطعموها لأن غداءهما كان من فوقهم من الأنوار القدسيّة، والتجلّيات الجلاليّة والجماليّة والمعارف الإلّهيّة، والمعاني الغيبية لا من تحت أرجلهم.

وأما الجدار الذي يريد أن ينقض، فهو النفس المطمئنة، فإقامته إياها تعديلها بالكمالات الشاملة، والفضائل الكاملة، بنور القوة النطقية.

وقوله هذا فراق بيني وبينك، أي: هو مفارقةٌ مقامي ومقامك، ومباينتهما والفرق بين حالي وحالك، فإن عمارة النفس بالرياضة والتخلق بالأخلاق الحميدة ليست لتوقع الثواب كما زعمت وإلا ليست فضائلٌ ولا كمالات لأن الفضيلة هو التخلّق به بالأخلاق الإلّهيّة، والمقصود طرح الحجاب، وانكشاف غطاء صفات النفس، والبروز إلى عالم النور لتلقي المعاني الغيبية، بل الاتصاف بالصفات الإلّهيّة، بل التحقق بالله بعد الفناء في الفناء والبقاء.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِمَنْ﴾ [الكهف، الآية: 79]، أي: البحر الهيولاني وهم كانوا عشرة إخوةٍ خمسةٌ منهم زمنيٌ وخمسةٌ يعملون في البحر، وذلك إشارة إلى الحواس الظاهرة والباطنة.

وأما قوله تعالى: ﴿خَلْفَكَ ءَايَةً أَعِيبَهَا﴾ [الكهف، الآية: 79]، أي: بالرياضة لئلا يأخذها ملك النفس الأمّارة غصباً.

وقوله: سَيِّـَٔاتِ مَكَرُواْ وَحَاقَ﴾ [الكهف، الآية: 80] اللذان هما الروح والطبيعة الجسمانية.

وقوله: ﴿ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الكهف، الآية: 80]، أي: يغشيهما طغياناً عليهما بظهوره بالأنانية عند شهود الروح وكفراً، أي: لنعمتهما بعقوقه وسوء صنيعه أو كفراً بالحجاب فيفسد عليهما أمرهما ودينهما ويبطل عبوديتهما.

وقوله: ﴿كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى﴾ [الكهف: الآية 82]، أي: العاقلين النظرية والعملية المنقطعتين عن أبيهما، الذي هو روح القدس، لاحتجابهما عنه بالغواشي البدنيّة.

وقوله: ﴿ بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن﴾ [الكهف، الآية: 82]، أي: كنز المعرفة التي لا تحصل إلاّ بهما في مقام القلب، لإمكان اجتماع الكلّيات والجزئيّات فيه بالفعل وقت الكمال، وهو حال بلوغ الأشد واستخراج ذلك الكنز.

ومن بدائع هذه القضية، أنّ آخرها مناسب لأوّلها، حيث أمر الله تعالى لموسى أن يأخذ الحوت، والحوت من الحياة وأمره بأن الخضر حيث تفقد الحوت، وهو إشارة إلى أن الحياة الفانية إذا كانت مسلوبة يحيي بالحياة العافية فاتخذ الحوت في البحر سرباً بعدما صار حيًّا من ماء الحياة، فوجد عنده صاحب الكمال، الذي يعلم العلم اللدّني يعني: يعلم منه أن الإنسان ما لم يمت عن نفسه بالكلّية لم يجد حياة الكل، ولم يعلم أسرار الحكم الإلّهيّة، التي هي كثير العلوم الحقانية، والمعارف السبحانية فافهم فإنه دقيق جداً، فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم، وتوفيه الأدب حقه، واتصافهما عليهما السّلام، ثم استمع أدق من ذلك.

فاعلم أيها الفائز بحقائق الأشياء، ودقائق أسرار الأنبياء أن من جلائل حكمة الله تعالى، ودلائل رحمته أن أرسل الأنبياء والمرسلين مبشرين ومنذرين، معلمين مناهج

التعلقات، معرفين نتائج التعقلات، ليكونوا سالكين من مراحل الشطون، إلى خزانة الظهور والبطون، ومن عبَّاد العليم، موسى الكليم.

فلما خَلَّفه وأرسله، وأيده وأجمله وأعزّه في الفريقين بالإغراق والإشراق احتجب بظواهر النعماء، فأراد أن يرشده إلى باطن الآلاء فأمره بالترك أمراً دنياً لمصاحبة من أعطاه علماً لدنيا، فلما أفاده وبالإعلام أرشده بإذن الله العلاّم، بسير العوالم في المُلك والملكوت بسر المعالم في عالم الجبروت، ليكون سيره بالله سبحانه، وإلى الله جلّ برهانه، وفي الله عزّ سلطانه.

فلما لا يوجد الانتهاء في السير في الله لأولى النهي، أراه طريق ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: الآية 42]، فاستمع من هذا الذوق اللطيف، من البرق الخطيف، لنرى العجب العجاب، بعدما أزال الله عنك الحجاب، فأراه **أولاً**: حرق السفينة، و**ثانياً**: قتل الغلام، و**ثالثاً**: كنز الغلامين، فأشار بهن إلى أن العالم الإنساني على نوعين جسماني وروحاني.

والجسماني منقسمٌ إلى الأبداني والنفساني.

والروحاني منقسم إلى النيراني والنوراني.

والنوراني منقسم إلى العبداني والصمداني.

ففي خرق السفينة عرَّف موسى بأن أمك قذفتك في اليم بالتابوت، وهو إشارةٌ إلى أنك جئت من اللاّهوت إلى الناسوت في نيل مصر الصّلب والترائب.

ثم إلى تابوت البدن بالغرائب، مرتبك النفس الأمّارة التي هي فرعون، وهذه كانت هي المِنّة الأخرى، من الخضر الكبرى، مع أنك ما سألت من الله تعالى أن يعطيه الإيمان، أو ينجيه من الغرق بالأمن والأمان فهذه السفينة مثل ذلك التابوت، وأنا مرب لك ثابتاً وأنت مظهرٌ للقلب الأجلى، وأنا مظهرٌ للروح الأعلى وهذا البرّ من الأرض مثال الدنيا، وذلك البرّ مثال للعقبى، والبحر عالم برزخيّ بينهما.

ثم السفينة كالجنازة وخرقها إشارة إلى جدولٍ من عالم المثال، الذي هو جوهر نوراني شبيهٌ بالجوهر الجسماني فما خرقهما إلا لتكون منكسرة حيث كان وراء البحر، ملك يأخذ كل سفينةٍ أي: صحيحة غصباً، وذلك إشارة إلى أن اللاّم في العالم الروحاني، مالكاً للنار يأخذ كل بدنٍ ليس فيه الانكسار، من آثار العبادة

والاصطبار، لأن مآل الخلق إما إلى عالم الأنوار، وإما إلى عالم النيران وإما أهل السفينة فهم المساكين الذين يعملون في البحر وهم المشاعر العشر، فالخمسة الظاهرة يكسبون للخمسة الباطنة، فما أغرقت قومها كما أغرقت فرعون وقومه فما دريت هذا، ولعدم دركك إياه ما صبرت عليه، وما عبرت منه إليه.

ثم خرجا إلى ذلك البرّ وقتل الغلام، بإذن الله العلاّم، فأشار به إلى أنه إماتة للنفس الأمّارة، كما قتلت القبطي ناصراً لبني إسرائيل، وأنا كذلك قتلته وأعنت على أبويه، ليكونا سالمين عن كفره وشره، وهذا البرّ مثالٌ للعالم الروحاني المنقسم إلى النيراني والنوراني، فلا وصول إليه إلاّ بالخلاص منه، فما أدركت هذا السر لديه، وما صبرت عليه لنرى الغرائب بين يديه.

ثم انطلقا إلى قرية إنطاكية، فاستطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما، فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه، فقال له موسى عليه السّلام لو شئت لاتخذت عليه أجراً، فأشار بإقامته إلى أن هذا العالم عالم نوراني، وهو منقسمٌ إلى عبداني وصمداني، فامتناعهم من تضييفنا إشارة من الله سبحانه وتعالى، إلى أن طعامهم من العالم العبداني، وأنه من حورٌ وجنات، ومن قصور وروضات، فلا يليق بمشربنا التناول بالشهوات، ولا بمذهبنا التلذذ بالهفوات.

ثم أخبره بأنه كان تحته كنز لغلامين يتيمين، فأشار به إلى أن إقامة الجدار إحياءً للموتى يوم القيامة الكبرى، والغلامان كل يتيم ظاهري، ويتيم باطني، وأنا وأنت منهما إذ نحن يتيمان من الأب الذي هو العقل الأول القدسيّ، والروح الأعظم القدوسيّ الأحديّ الأوحديّ الأحمديّ المحمّديّ صلوات الله عليه وسلامه، فأنت يتيم محتاج إلى علمه الظاهر، وأنا يتيم محتاج إلى علمه الباطن، وهذا العالم صمداني، والكنز كنز العلوم والمعارف، وفي خزانته ذوارف العوارف، فإذا صرنا بالعين في عالم الآخرة صرنا بالغين بالأمر الظاهر والسر الباطن إلى خزائن حكمة الله تعالى ورحمته التي ما كنا تخيلناها في الدنيا، وما تعقلناها في الأخرى، ثم تبلغ منها إلى زلال معرفته ومن معرفته إلى كمالاته في أفعاله وأسمائه وصفاته وذاته تعالى وتقدس، فاتخذ بعد الوصول إليها بقاء لم يزل، ولقاء لا يزال بذي الجلال والجمال، في خبابٍ بديع الكمال، وحسن الوصال، بأحسن الخصال، فما اطلعت

على غيوب هذه الأشياء من الأمانة والإحياء، وما استطعت عليه صبراً، حتى اعترضت عليّ بما قلت أولاً لقد جئت شيئاً إمراً، وثانياً لقد جئت شيئاً نكراً، وثالثاً لو شئت لاتخذت عليه أجراً، فانظر إلى هذا الكمال، في أحسن الاشتمال، لهذا وقع بينهما الفراق، إلى يوم التلاقِ، بعدما أراه من أسرار الأنفس والآفاق.

فإن قلت: ألم يكن موسى عليه السّلام عارفاً بهذه الأمور وعالماً بأمر الدهور.

قلت: نعم لكن بالعلم الإجمالي الأولي، دون التفصيلي التأويلي، وإلاّ فما الفائدة لموسى من مجرد بصائر الأمثلة الثلاثة، وتأويلاتها، لأن الأنبياء لا يقنعون بالقضايا بدون تأويلاتها، فالأحق ما حقق الله سبحانه وتعالى، في تأويله ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً، لأن في تأويله آثاراً كريمةً، وأسراراً عظيمة، حيث نبّه الله تعالى موسى وإيّانا على أن لا نقتصر على ظواهر الأمور، ولا نغتر بعلمنا في تصاريف الدهور، كما قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلاّ العلماء بالله، ولا ينكره إلاّ أهل الاغترار بالله، وهذا العلم كما هو حقه لا يعلم في الدنيا، لأن علم الدنيا كعلم الأطفال، بالنسبة إلى علم الدجّال، إلاّ أن العلوم المدوّنة كلها في الدنيا كالمبادىء والمقدمات، بل هي أسماء للمسميّات، وألفاظٌ للمَعْمَيات(*)، فلا بدّ من تبليغ السعي في الاجتهاد، مع خلوص الاعتقاد، فإنه هو واهب المشاهدة، بعدم هجوم المجاهدة، قال رسول الله ﷺ: «**إن لربكم في أيام دهركم لنفحاتٌ ألا فتعرضوا لها**»[1]، فأسألِ الله تعالى أن يعطينا ملاحظة النفحات ومشاهدة السبحات بحرمة محمّد سيّد السادات، ومنبع السعادات.

لا يقال إن الخضر عبارةٌ عن اليد الباسطة لله تعالى، كما أن إلياس عبارة عن القابضة له تعالى، وليسا بإنسان لأنا نقول قال الشيخ صدر الدين رحمة الله عليه: هذا كلام من لا علم له أصلاً، مع أن الخضر صاحب البحر، وإلياس صاحب البرّ، ومع كل منهما عشرة رجال يخدمونهما فإذا ألقى الخضر إلياس يعظمه وأسنان الخضر تخرج، ثم تنبت مكانها أسنان أخرى، في رأس كل مائة وعشرين سنة، ويحضر بأمر الله تعالى لمن أحبه أنواع الحاجات، وبيده غرائب المكنونات، والله وليّ الخيرات.

(*) وفي نسخة للمعيَّنَات.

(1) رواه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (2856) [3/ 180].

وأما حكمة تجلّي الحق وكلامه مع موسى عليه السّلام في الصورة النارية، فلأنه كان يطلب النار لحاجته، فتجلّى له الحق في صورتها ليقبل على الحق المتجلّي الظاهر على صورة مطلوبه، ولا يعرض عنه إذ لو تجلّى له في صورة غير الصورة النارية لكان يعرض عنه، ولو أعرض لعاد حكم عمله الذي هو الإعراض عليه، فكان يعرض عنه الحق تعالى عنه أيضاً مجازاة له مع أنه مقرّب، فمن قرّبه عند الله تعالى تجلّى له الحق، وهو طالبٌ للنار غير الطالب للتجلّي، كنار موسى تراها عين حاجته، قال الشيخ رحمة الله عليه: وهو الإله سبحانه ولكن ليس يدريه.

أقول: إن الإله أظهر له سرِّ ألوهيته في صورة النار، لأن النار ألطف العناصر، ولها مشابهة بالنور، وإنما قلنا: أظهر له سرَّ ألوهيته في صورة النار، لأن النار الإلهية لا يطلق عليها النار ولا النور، بل ولا البطون ولا الظهور، إذ هو مقدّس في نفس ذاته عن الإضافات والاعتبارات، ولا يصل إليه الإشارات والعبارات، صلوات الله وسلامه على سيّد العالمين، محمّد وآله وصحبه أجمعين.

فصّ حكمة إماميّة في كلمة هارونيّة

أعلم أنه لما كان موسى عليه السّلام جلالياً يدرك الله الجميل أن يقارن معه نبيّ جمالي لئلا يصير الجلاليّ كليًّا بالقهّار، على خلق الله العزيز الغفّار فجاء بهارون عليه السّلام ليكون وزيراً في حكمه، ومشيراً في أمره، كما سأله موسى من ربه تعالى بقوله: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلْنَا لَهُۥ ﴿٣٠﴾ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ﴾ [طه، الآيات: 29 ـ 31]، فروحه من نور اسم الذات وهو الكبير لكونه أكبر من موسى في السن سنة أو سنتين، وقلبه من نور اسم الصفة وهو الغفّار، ونفسه من نور اسم الفعل وهو الغفور لغفره وستره خطايا الأمم، بأحسن الشيم، فلما كان الإِمامة اسماً من أسماء الخلافة، كما قال الله تعالى في خليله عليه السّلام: ﴿سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ لِلنَّاسِ إِنَّهُۥ﴾ [البقرة، الآية: 124]، أي: خليفةً عليهم وهي إما بواسطةٍ أو لا بواسطة، وكان القسمان واقعين في هارون عليه السّلام، كما قال له: أخلفني في قومي.

وأما الثاني: فلكونه رسولاً مبعوثاً من الحق إلى الخلق بالسيف، كأخيه موسى عليهما السّلام فقويت نسبة الإمامة إليه، فكان إماماً مطلقاً من جانب الحق، وإماماً مقيداً من جانب موسى، وهذا بخلاف خلافة المهدي، فإن رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، لم يضف خلافته إليه، بل سماه خليفة الله، وقال: «**إذا رأيتم الرايات السود، تقبل من أرض خراسان، فأتوها ولو حبواً فإن فيها خليفة الله المهدي**»[1]، ثم قال: «**يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً**»[2].

والحاصل أن كل رسول بعث بالسيف، فهو خليفة من خلفاء الحق، وإنه من أولى العزم من الرسل، فإن كثيراً من الناس لم يعرفوا معنى أولى العزم، فأولو العزم هم الذين يبلّغون رسالات الله، ويلزمون من أرسل إليهم بالإيمان، فإن أبوا قاتلوهم بخلاف الرسالة، إذا انفرد بها الرسول ولم يُؤَمَّن بالقتال، فإن ما عليه إلاّ البلاغ، كما

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الفتن والملاحم، حديث رقم (8531) [4/ 547].

(2) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الفتن والملاحم، حديث رقم (8364) [4/ 488].

كان الأمر في أول عهد نبيّنا ﷺ، ثم لما أكمله الله تعالى يوماً فيوماً أمره وأمّنه بالقتال، وقال: ﴿ أَنَّهُ يَقْدُمُ﴾ [التوبة، الآية: 5] كافة ﴿ قَوْمَهُ يَوْمَ﴾ [التوبة، الآية: 5]، ونحو ذلك من الآيات.

قال الشيخ قدَّس الله سرِّه، إن وجود هارون عليه السّلام من حضرة الرّحموت، بدليل قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا أَنَّهُ يَقْدُمُ قَوْمَهُ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [مريم، الآية: 53]، فكانت نبوّته من حضرة الرّحموت، لأن موسى عليه السّلام كان صلباً في الدين، ولم يكن فصيحاً في الخلق، في النطق فطلب من الله تعالى أخاه هارون ليكون معه في الدعوة، فيعينه بالأخلاق الحسنة، فكان وجوده معه رحمةً من الله عليه، وإجابة لدعوته حيث قال: ﴿قَالَ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٢٥﴾ لِلنَّاسِ إِنَّهُۥ لَا ﴿٢٦﴾ يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ﴿٢٧﴾ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ﴿٢٨﴾ أَوَمَن كَانَ فَأَحْيَيْنَـٰهُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلْنَا لَهُۥ ﴿٣٠﴾ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ ﴿٣١﴾ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن ﴿٣٢﴾ مَّثَلُهُۥ ٱلظُّلُمَـٰتِ ﴿٣٣﴾ قُرَّتُ عَيْنٍ ﴿٣٤﴾ لِّى وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾ [طه، الآيات: 25 ـ 35].

ولما كانت نبوّته من حضرة الرّحمة، قال لأخيه: ﴿فَأَحْيَيْنَـٰهُ﴾ [طٰه: الآية 94] إذ كانت الرّحمة للأم أو فرد لولا تلك الرّحمة الذاتية في الأم ما صبرت على مباشرة التربية. ثم قال ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾ [طه، الآية: 94] الآية وذلك نفسٌ من أنفاس الرّحمة، وسبب الغضب من موسى عليه السّلام، عدم التثبت في النظر في الألواح، فلو نظر فيها نظر التثبت لوجد فيها الهدى والرّحمة، كما قال الله تعالى ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف، الآية: 154].

ثم قال لموسى عليهما السّلام: ﴿فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ ٱلظُّلُمَـٰتِ قُرَّتُ عَيْنٍ﴾ [طه، الآية: 94]، فجعلني سبباً في تفريقهم لأن عبادة العجل فرقت بينهم فخشي أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليه، وكان موسى أعلم بالأمر من هارون، لأنه علم أن الله قد قضى أن لا يعبد إلاّ إيّاه كما قال: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً أَعِبَهَا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء، الآية: 23]، فكان عتاب موسى هارون لوقوع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه، فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء في الحقيقة، وكان موسى يربي هارون تربية علم، ولذلك لما رجع موسى إلى السامريّ، فقال له: ما خطبك يا سامريّ، يعني: فما صنعت من عدو لك إلى صورة العجل، على

الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حليّ القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم، فإن عيسى عليه السّلام يقول لبني إسرائيل: يا بني إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء، وما تسمى المال مالاً إلاّ لكونه بالذات تميل القلوب إليه بالعبادة فهو المقصود الأعظم المعظّم في القلوب لما فيها من الافتقار إليه فيسخر الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيته، ويتسخّر له ذلك الآخر إما خوفاً أو طمعاً فمن الملوك من يسعى لنفسه، ومنهم من عرف الأمر فعلم قدر الرعايا وحقهم فآجره الله تعالى على ذلك أجره العلماء.

فإذا عرفت هذا فاعلم أن أعظم مجلّى عُبد فيه، وأعلاه الهوى، كما قال الله تعالى: ﴿ٱلۡمُفۡسِدِينَ فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ﴾ [الجاثية، الآية: 23] الآية، فهو أعظم معبود عنده، فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد سواه إلاّ بذاته، لأنّ الحق في مرتبة ألوهيته لا يعبد إلاّ بذاته فإنه معبودٌ بالذات، وأما في مراتب الصور الكونية فلا يكون معبوداً إلاّ بواسطة سلطان الهوى على العابد، قال الشيخ رحمة الله عليه: وفيه أقول:

وحق الهوى أن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه، وكل عابدٍ ما عبد إلاّ هواه، سواء صادف هو الأمر المشروع أو لم يصادف، والعارف المُكمّل من رأى كل معبود مجلّى للحق يعبد فيه سواء كان في صورة الجمع أو صورة التفصيل، والعارفون يعلمون أن العابدين للمجالي ما عبدوا الأصنام، لأجل أعيانها، وإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلّي، الذي عرفوه وجهلة المنكر الذي لا علم له بما تجلّي الحق، فإنه تجلّى بالصور الكونية، وأمر العارفون المحجوبين بالاجتناب عن تلك الصور اتباعاً للرسول طمعاً في محبة الله تعالى إياهم، بقوله ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةً أَعِينَهَا﴾ [آل عمران، الآية: 31]، فدعا الرسول إلى إله يصمد إليه، ويعلم من حيث الإجمالي أنه خالقٌ لما سواه ذو الجلال والإكرام، وإذا كان لا بدّ من المجالي والمتجلّي فيها، فلا بدّ من الناظر إليها، والعابد لها بحكم سريان المحبة الإلٰهيّة في جميع الأشياء بسريان الهوية الإلٰهيّة فيها، فإنه إنما يتجلّى بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية، فإن فهمت ما ذكرناه فعلى الله إيضاح الطريق، وبيان التحقيق، وصلّى الله على أسعد الخلق محمّد وآله وصحبه أجمعين.

فصّ حكمه إيناسيّة في كلمة إلياسيّة

اعلم أنه لما أظهر الله تعالى مظهري الجلال والجمال، اقتضى الأمر الإلٰهي أن يجيء بعدهما نبيّ قاهر، ظاهر لإظهار بقيّة أثريهما تيمماً لإسرار سر أكبر بهما فجاء إلياس، فروحه من نور اسم الذات، وهوالصمد لانكشاف أسرار الصمدية له حتى تنزه عن بعض الصفات البشرية، ولكونه محتاجاً إليه في إعطاء ما أراد قومه منه من أنواع النباتات والثمرات، لأن معنى الصمد ما لا جوف له، وما هو المحتاج وقلبه من نور اسم الصفة، وهو الحيّ لأن وجد الحيّات إلى يوم القيامة، ونفسه من نور اسم الفعل وهو المقتدر لكونه مقتدراً على انغلاق جبل لبنان، قال الشيخ قدَّس الله سرِّه، إن إلياس هو إدريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمّى لبنان من اللّبانة، وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الآية من نار، فلما رآه ركب عليه، فسقطت عنه الشهوة فكان عقلاً بلا شهوة، فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأغراض النفسية، قال القيصري عليه الرحمة: لا شكَّ أن كل ما يتمثل في العالم المثالي بصورةٍ من الصور، هو معنًى من المعاني الروحانية، وحقيقةٌ من الحقائق الغيبية، لذلك أثرت في حيوانيته حتى سقطت عنه الشهوة، وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلاً مجرداً على صورة إنسانٍ.

اعلم أن الشيخ رحمة الله عليه قد انكشف له أن إلياس هو إدريس، ولكن كأنه يستدل بقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: إلياس هو إدريس في مصحفه وأن إدريس لمن المرسلين، كذا في التفسير البغوي، قال: المؤيد الجندي قدِّس سرُّه، إن إلياس المرسل إلى بعلبك هو إدريس النبيّ، لا بمعنى أن العين خلع تلك الصورة، ولبس الصورة الإلياسيّة، وإلا لكان قولاً بالتناسخ، بل إن هوية إدريس مع كونها قائمة في أنيتهِ وصورته في السماء الرابعة، ظهرت وتعينت في أنية إلياس الباقي إلى الآن، فيكون من حيث العين والحقيقة واحدةٌ، ومن حيث التعين الشخصي اثنين كنحو جبرائيل وميكائيل وعزرائيل عليهم السّلام، يظهرون في الآن

الواحد في مائة ألف مكانٍ بصور شتى كلها قائمة بهم، وكذلك أرواح الكُمّل وأنفسهم كالحق المتجلّي بصور تجلّيات لا تتناهى.

قال الشيخ رحمة الله عليه، كان إلياس على النصف من المعرفة لله، فإن العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه، وإذا أعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلّي كملت معرفته بالله سبحانه وتعالى في موضع وشبه في موضع.

وحاصل كلامه هذه المعرفة التامة هي الأوهام، فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانية، وبه جاءت الشرائع المنزّلة فشبّهت ونزهت شبهت في التنزيه بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل، فلا يمكن أن يخلو تنزيهٌ عن شبيه، ولا تشبيه عن تنزيه، قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى، الآية: 11]، فنزه وشبه وهو السميع البصير فشبه، ثم قال: ﴿ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات، الآية: 180]، وما يصفونه إلاّ بما تعطيه عقولهم، فنزّه نفسه عن تنزيههم، إذ حدوده ذلك التنزيه، وذلك لقصور العقول عن إدراك مثل هذا، ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم الأوهام.

قال القيصري في حل معنى التنزيه والتشبيه: أما تنزيهه فظاهر، وأما تشبيهه فإنه أثبت له مثلاً، ونفى عنه المماثلة وإثبات المثل تشبيه، وليس ذلك المثل إلاّ الإنسان المخلوق على صورته المتصف بكمالاته إلاّ الوجوب الذاتي الفارق بينما.

أقول: ليس هذا مراد الشيخ، والشيخ أعلى من أن يطلع كل أحد على تنزهه، بل مراده من التنزيه تنزيه الحق في نفسه من جميع الاعتبارات، حتى عن الأسماء والصفات، إذ هو الوجود المطلق عن الحيثيات، فلا تسع النسب فيه والإضافات، ومراده من التشبيه إثبات السمع والبصر وجميع الكمالات، التي خلقها فينا له سبحانه وتعالى فقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى، الآية: 11]، يدل على الحصر حيث قدم الضمير وعرف الخبر، يعني: أن السميع والبصير ليس في الحقيقة إلاّ الله عزَّ وعلا، تحقيقه أنه لما خلقنا الله تعالى سميعاً وبصيراً، وعرفنا معنى السميع والبصير، وعلمنا كيفية الاستماع والإبصار، وأعلمنا أنه سميع وبصير، فعلمنا أنه يدرك المسموعات والمبصرات، فهو عالم بجميع المعلومات، وموصوف بجميع

الكمالات، لا إنه مثلنا ونحن أمثال له سبحان الله عما يصفون، ولا أقول إلاّ ما قال العارفون الواقفون.

هذا كما أشار الشيخ رحمة الله عليه، إلى ما قلت بقوله: وبعد أن نقرر فنرخي الستور على عين المنقذ والمعتقد، وأمرنا بالستر ليظهر تفاضل الاستعدادات في المظاهر، فإن التجلّي لا يقع على عين من الأعيان، إلاّ بحسب استعداد العين، فيعلم الفاضل من المفضول، وتتميز المراتب، فإن فهمت أن شأن الأمر الإلهي في تجلّياته ظهورات، كالشأن في المرآة من حيث أن الذات الأحديّة غير مدركةٍ، ولا صورةٌ فيها من حيث هي هي، ولها الإظهار لجميع صور العالم فلا تجزع عند احتجابك عن شهود نفسك، ولا تخف عند إقدامك، وطلبك شهود حقيقتك من الفناء، فإن رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، قال: «**إن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية**»[1]، وأعلى مراتب الشجاعة هو فناء نفسه، وذاته مع صفاتها وأفعالها، في عين ذات الحق وصفاته وأفعاله.

وإنما كانت محبوبة لاستلزامه عين البقاء الأبديّ وتحققه بالوجود المحض الحقاني، وليست الحية سوى نفسك، كما قال النبيّ صلوات الله عليه وسلامه: «**أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك**»[2]، فإذا كان الشأن على هذا الطريق بحيث لا يفنى شيء ولا ينعدم ذات أصلاً بحسب الحقيقة، فهذا هو الأمان من الله على الذوات، لأن الحقائق والصور التي في العوالم غير الحسيّة، تمنعها، فإذا قلت: نفساً فإنك لا تقدر على إفناء حقيقتها، وتلك الحقيقة باقية مع صورها، التي في جميع العوالم، وإن أراد الخالق يعطيها أيضاً صورة أخرى، حسيّة بحيث لا يشعر فيجعلها موجودة مرة أخرى، وإنما نقل الشيخ رَوَّح الله روحه، في هذه الحكمة الإيناسيّة إلى بيان البقاء وكشف المعاد لأنه قال: إن إلياس كان إدريساً فارتفع إلى السماء وبقي فيها وفنيت صورته الشخصية، ثم عاد إلى الصورة الإلياسيّة، فنبّه المحجوبين عن العود الجاهلين بالبقاء السرمديّ، بحال إدريس عليه السّلام،

---

(1) أورده القرطبي في التفسير، سورة البقرة، قوله تعالى ﴿أَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ﴾ [البقرة: الآية 36] [1/ 311].

(2) رواه البيهقي في كتاب الزهد الكبير، حديث رقم (343) [2/ 157].

والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال، الآية: 17]، والعين ما أدركت إلاّ الصورة المحمّدية التي ثبت لها الرمي في الحسّ، وهي التي نفى الله تعالى الرمي عنها أولاً ثم أثبته لها وسطاً بقوله، إذ رميت، ثم عاد بالاستدراك، أن الله هو الرامي في صورة محمّديةٍ، ولا بدّ من الإيمان بهذا سواء، أدركت علم ما قال أو لم تدركه.

ثم اعلم أن العارفين المكاشفين للحقائق بالتجلّيات الإلٰهيّة ظاهرون في الدنيا بالصورة، وتجري عليهم أحكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله تعالى حوَّل قلوبهم إلى النشأة الأخروية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الآخرة، ولا يعرفهم إلاّ من كشف الله عن بصيرته الغطاء، ورفع عن عينيه الحجاب، كما قال الله تعالى [في الحديث القدسي]: «أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري»[1]. فما من عارفٍ بالله من حيث التجلّي الإلٰهي، إلاّ وهو على النشأة الأخروية، قد حشر في دنياه ونشر من قبر بدنه، ورفع عنه الحجاب، ووضع له الميزان والصراط، وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء، كل ذلك على سبيل الشهود، فيرى ما لا يراه المحجوبون، ويشهد ما لا يشهده المنقسمون، في الهيئات الجسمانية، والصفات الظلمانية، عنايةً من الله تعالى ببعض عباده، حيث عجّل له ما أجل لغيره، ليتدارك باقي عمره ويحصل ما به حصول الدرجات العالية، فإن الدنيا مزرعة الآخرة.

(1) أورده الألوسي في التفسير، سورة الحج، [18/ 21] والغزالي في الإحياء، كتاب المحبة والشوق والأنس [4/ 301].

فصل في كشف القبور والأرواح

قال الشيخ رحمة الله عليه، من أراد العثور على حكمة إلياس، الذي كان إدريساً قبل نوح فرفع إلى السماء، ثم نزل رسولاً ليجمع بين النبوّة والرسالة، فلينزل عن حكم عقله الذي هو السماء إلى محل نفسه وشهوته التي هي الأرض ليناسبه في التنزيل، ويكون كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في الأشياء، بل منقاد للواردات الرحمانية من مقام الحيوانية حتى يشاهد روحانية إلياس ومقامه المختص به، فينكشف له ما تكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع على أحوال الموتى بالتنعيم والتعذيب وغيرهما، وعند هذا الانكشاف نعلم أنه قد تحقق بمقام الحيوانية، وينبغي أن ينتقل مرة أخرى إلى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة إلياس عليه السّلام، ليصير ما أدركه عين اليقين، ويكون متحققاً وذائقاً لما عاينه وشاهده.

وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف المذكور، فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم، ويرى الميت حيًّا بالحياة البرزخية، والصامت متكلماً بالكلمات الروحانية الملكوتية، والقاعد ما يشاء بالحركات المعنوية والمثالية، والعلامة الثانية الخرس بحيث أنه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر، فإذا تحقق بما ذكرناه انتقل إلى أن يكون عقلاً مجرداً في غير مادة طبيعية، وشارك العقول المجردة الأرواح المطهّرة واطلع على عالم الجبروت، وما فيه من الأنوار القاهرة، فحينئذٍ يشاهد أموراً كليّة وحقائق مجردة، فيعلم ذوقاً أن الأمور الكليّة كيف تنزل وتصير جزئية محسوسةً مصوّرة بالصورة الطبيعية العنصرية، فيشاهد الحق سبحانه وتعالى في جميع مراتب الوجود شهوداً حالياً فيفوز بالسعادة العظمى، والمرتبة الكبرى، رزقنا الله وإياكم السعادة وجعلنا فيمن كمّل بالعبادة.

فإن كوشف على أن الطبيعة عن نفس الرّحمٰن فقد أوتي خيراً كثيراً، فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله ونظره الفكري، فيلحق بالعارفين، ويعرف عند

ذلك ذوقاً بأصولها، وهي الحقائق المجردة الكونية، وبصورها وهي الصورة الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية، فيكون تامًّا.

فإن شهد النفس الرحماني مع الحقائق المجردة كان مع التّمام كاملاً، فلا يرى في كل عين ما يرى إلاّ الله لا غيره، فيرى الرائي عين المرئي، وهذا القدر كافٍ في الفرقان، والله المستعان.

فإذا فهمت ما قلنا فاستمع لما يوحي إليك، من بدوّ حال إلياس وآخر حاله، روي إن جبرائيل عليه السّلام، جاءه وقال: يا إلياس طر مع الملائكة في السماء والأرض حيث شئت، فقد كساك الله الرأس وقطع عنك لذة المطعم والمشرب، وجعلك آدمياً ملكياً سماوياً أرضياً، فنشر إلياس أجنحته وطار مع الملائكة في أقطار البراري وصفائح السماوات، قال: وهب رضي الله عنه هو صاحب البراري كما أن الخضر صاحب البحار.

وقال أبو طالب المكي رحمة الله عليه: في قوت القلوب، إن إلياس كان جالساً يوماً فجاءه ملك الموت عليه السّلام ليقبض روحه، فجزع غاية الجزع، فأوحى الله تعالى إليه: قل لعبدي، هذا الجزع والبكاء أجزع على الدنيا أم على الموت، فقال إلياس: إنما جزعي على فوت ذكر الله حيث يجتمع بعدي أقوام يذكرون الله تعالى، ولا أذكره أنا، فأوحى الله تعالى إلى عزرائيل عليه السّلام: أن خلِّ روحه، فإن عبدي يسأل الحياة لذكري لا لنفسه دعه حتى يعيش في ذكري، ويرتفع في رياضي إلى آخر الدنيا، فالخضر وإلياس يسبحان في مشارق الأرض ومغاربها، يطلبان مجالس الذكر، صلوات الله عليهما، وصلّى الله على سيّد الكائنات، محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فصّ حكمة وجودية في كلمة داوديّة

اعلم أنه لما تم أمر الجلال بموسى وشأن الجمال بهارون وكمّل آثارها بإلياس عليهم السّلام اقتضى الأمر الإلٰهي أن يجيء بعدهم نبيّ حكيم في سرِّه، وحاكم في أمره، شديدٌ في ملكه، سديدٌ في ملكوته مبتلى بصنوف البلايا على فنون الرزايا ليظهر أسرار الجلال على أنوار الجمال، بأعلى أتم مراتب الكمال، فجاء داود النبيّ عليه السّلام فروحه من نور اسم الذات وهو الحكيم كما قال الله تعالى: ﴿ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ﴾ [صّ، الآية: 20]، وقلبه من نور اسم الصفة وهو القوي، لكونه شديداً في ملكه، كما قال عزّ سلطانه، وشددنا ملكه، ونفسه من نور اسمي الفعل، وهما المقدم والمؤخر لتقديم أوريا قدّام التابوت، وكان هو أعظم ذنبه، ولتأخيره نفسه، لأجل الحظوظ النفسانية التي هي كانت سبب الإنحطاط حتى لو لم يستغفر ربه تعالى، لما صار خليفة في الأرض فاستمع لما يتلى عليك من أحواله.

اعلم أنه لما كانت النبوّة أي نبوّة الشرائع والرسالة اختصاصاً إلٓهياً ليس فيها شيء من الاكتساب كانت عطاياه تعالى لهم من قبيل الاختصاص والامتنان مواهب ليست جزاءً ولا يطالب عليهم منهم جزاءً، فإعطاؤه إياهم على طريق الأِنعام والإفضال، فإن الحق لا يعطي أعيان العالم إلاّ ما يقتضيه بأعيانهم واستعداداتها الثابتة في حال عدمها، فالنبوّة والرسالة، وإن كانتا بحسب العناية الإلٓهيّة لكنها أيضاً ترجع إلى أعيانهم، واقتضاؤها علّة للاختصاص في الفيض المقدّس، وفي الفيض الأقدس علّته اقتضاء الأسماء الأول، والفرض أنهما ليستا بمكتسبتين بالأعمال، ومعنى الكسب تعلق إرادة الممكن بفعل ما دون غيره، فيوجد الاقتدار الإلٰهي عند هذا التعلق فيسمى ذلك كسباً، بل هما موهبتان من الله تعالى من حيث اسمه الوهاب، قال في حق داود عليه السّلام، ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ﴾ [سبأ: الآيو 10]، فلم يقرن بجزاء وإن كانت الأنبياء عليهم السّلام، قد شكروا على ما أنعم به عليهم، فلم يكن ذلك عن طلبٍ من الله تعالى، بل تبرعوا بذلك من نفوسهم، كما

قام أعلم الخلق صلوات الله عليه وسلامه، حتى تورّمت قدماه شكراً لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر، فلما قيل له في ذلك قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً»[1] فأول نعمة أنعم الله تعالى بها على داود، ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبّح لتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطيور وألآن له الحديد، وأعطاه القوة والحكمة بأن جعله عالماً بالحقائق، عارفاً بالله تعالى، ومراتبه وأسمائه عالماً بمقتضى عمله، حتى جعل لقمان الحكيم وزيراً له ليزداد كماله في حكمته، وآتاه فصل الخطاب، أي: واسطة بين الله تعالى وبين العباد، لأن روحه لما توجه بالكليّة إلى الحضرة الإلٰهيّة بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الإلٰهي إلى قواه وأعضائه فسبحت تسبيح الروح بالمتابعة، ثم المِنّة الكبرى، والمكانة الزلفى، التي خص الله تعالى داود بهما التنصيص على خلافته التي هي صورة مرتبة الألوهية الموهوبة لمن هو خليفةً على العالم ومرتبة أعلى للعالم منها فقال: ﴿ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ قُرَّتُ عَيۡنٍ لِّي وَلَكَ

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب قيام النبي ﷺ حتى ترم قدماه، حديث رقم (1078) [1/ 380] ورواه مسلم في صحيحه، باب إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة، حديث رقم (2819) [4/ 2171].
عن الأحنف بن قيس عن النبي ﷺ أن داود عليه السلام قال أي رب إن بني إسرائيل يسألونك بإبراهيم وإسحاق ويعقوب فاجعلني يا رب لهم رابعاً فأوحى اللّٰه إليه أن يا داود إن إبراهيم ألقي في النار في سببي فصبر وتلك بلية لم تنلك وإن إسحاق بذل نفسه ليذبح فصبر من أجلي فتلك بلية لم تنلك وإن يعقوب أخذت حبيبه حتى ابيضت عيناه فصبر وتلك بلية لم تنلك قال علي بن زيد وحدثني خليفة عن بن عباس أن داود حدث نفسه إن ابتلي أن يعتصم فقيل له إنك ستبتلى وتعلم اليوم الذي تبتلى فيه فخذ حذرك فقيل له هذا اليوم الذي تبتلى فيه فأخذ الزبور فوضعه في حجره وأغلق باب المحراب وأقعد منصفاً على الباب وقال لا تأذن لأحد علي اليوم فبينما هو يقرأ الزبور إذ جاء طائر مذهب كأحسن ما يكون الطير فيه من كل لون فجعل يدرج بين يديه فدنا منه فأمكن أن يأخذه فتناوله بيده ليأخذه فاستوفزه من خلفه فأطبق الزبور وقام إليه ليأخذه فطار فوقع على كوة من المحراب فدنا منه أيضاً ليأخذه فوقع على حصن فأشرف عليه لينظر أين وقع فإذا هو بالمرأة عند بركتها تغتسل من المحيض فلما رأت ظله حركت رأسها فغطت جسدها بشعرها فقال داود للمنصف اذهب فقل لفلانة تجيء فأتاها فقال إن نبي اللّٰه يدعوك فقالت مالي ولنبي اللّٰه إن كانت له حاجة فليأتني أما أنا فلا آتية فأتاه المنصف فأخبره بقولها فأتاها وأغلقت الباب دونه فقالت مالك يا داود أما تعلم أنه من فعل هذا رجمتموها ووعظته فرجع وكان زوجها غازياً في سبيل اللّٰه فكتب داود عليه السلام إلى أمير المغزي انظر أوريا فاجعله في حملة التابوت فقتل فلما انقضت عدتها خطبها فاشترطت عليه إن ولدت غلاماً أن يجعله الخليفة من بعده وأشهدت عليه خمسين من بني إسرائيل وكتبت عليه بذلك كتاباً. رواه ابن أبي شيبة، ما ذكر من أمر النبي داود عليه السلام، حديث رقم (31894) [6/ 343].

لَاتَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [صَ، الآية: 26]، أي: ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فإن ضللت عن سبيلي فلك عذابٌ شديد.

فإن قلت: وآدم قد نص على خلافته.

قلنا: ما نص مثل التنصيص على داود عليه السّلام، لأنه لم يقل إني جاعلٌ آدم خليفةً في الأرض، ولو قال لم يكن مثل قوله ﴿ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [صَ: الآية 26] في حق داود ومن جملة ما رجحت به خلافة داود على خلافة آدم عليهما السّلام أنَّ حظ آدم عليه السّلام من الأسماء كان علمه بها، وأما داود فتحقق علماً وحالاً وعملاً.

فأما علماً قال الله تعالى فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [النمل، الآية: 15]، وقال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًاۚ﴾ [الأنبياء، الآية: 79]، وأعظم الشروط في مرتبة الخلافة وأولها وأولاها هو العلم.

وأما تحققه من حيث العمل فإخبار النبيّ ﷺ، عنه أنه كان أعبد أهل الأرض.

وأما تحققه بالأسماء حالاً فكون الحق سبحانه وتعالى قدر له تزويج تسعة وتسعين زوجةً، ضرب مثالٍ للأسماء الحسنى، ولما أراد أن يتم عنده المائة هو الاسم الله، اعتبار دلالته على الذات والمرتبة فزوجه امرأة أوريا فكانت أم سليمان عليه السّلام.

ثم في داود عليه السّلام من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم، وليس ذلك إلاّ عن الله تعالى، فقال له: ﴿ لِّيِوَلَكَۖ لَاتَقْتُلُوهُ﴾ [صَ، الآية: 26]، فما كان هذا التصريح في آدم عليه السّلام.

ثم قال الشيخ رحمة الله عليه: وأما الخلافة اليوم فعن الرسول لا عن الله تعالى إلاّ أن هنا دقيقةٌ لا يعلمها إلاّ أمثالنا، فحاصل الدقيقة أن الأولياء الكُمّل لغاية صفاء بواطنهم، وتجلّي الحق فيهم يعلمون بعض أحكام الله تعالى ويأخذونه منه كما يأخذ الرسول، أو الملك منه فيحكمون به، وذلك إما بانكشاف الأعيان الثابتة، وإما بإخبار الله تعالى عن تلك الأحكام، وفينا من يأخذ الحكم عن الله تعالى فيكون خليفة عن الله تعالى عزَّ وجلَّ بعين ذلك الحكم، فتكون المادة من حيث كانت المادة لرسوله، فذلك الخليفة في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم، لعيسى إذا نزل

فحكم بما حكم رسول الله ﷺ فنقول هذا الخليفة بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، وما نص بخلافته عنه إلى أحد ولا عيّنه لعلمه أن في أمته من يأخذ الخلافة عن الله تعالى مع الموافقة في الحكم المشروع، فلما علم ذلك ولم يُمنع أحد من أمر الخلافة، فللّه تعالى خلفاء في خلقه يأخذون من معدن الرسول من أحكام الشرائع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن عين الذات الإلٰهيّة وأسماؤه أو الأعيان التي تأخذ منها الحق ويعطي العوالم بحسب الاستعدادات، والوليّ الآخذ من الله تعالى لا برفع ما نص الرسول عليه السّلام من الأحكام بل يرفع الأحكام الاجتهادية التي اختلفوا فيها ويحكم بما عليه الأمر في نفسه، وعند الله تعالى فيرتفع الخلاف.

فإن قلت: كيف يكون للّه خلفاء ظاهراً وباطناً، وقد قال رسول الله ﷺ: «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الأخير منهما**»[1].

قلت: هذا في الخلافة الظاهرة التي لهما السيف، وإن اتفقا فلا بدّ من قتل أحدهما بخلاف الخلافة المعنوية، لأن الخليفة في الباطن هو القطب، وهو لا يمكن أن يكون أكثر من واحد، وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه، وإنما وجب القتل في الخليفة الثاني، لئلا يكون خليفتين وكما لا يكون إلٰهين لأن الخليفة مظهر الحق، في المظاهر، فإنه لو كان فيهما آلٰهة إلا الله لفسدتا، وإن اتفقا ومن هنا يعلم أن كل ما ينفذ اليوم في العالم فإنه حكم الله تعالى، وإن خالف الشرع لأن الأمر الواقع في العالم إنما هو على حكم المشيئة الإلٰهيّة لا على حكم الشرع المقرر، وإن كان تقريره من المشيئة، فالمشيئة سلطانها عظيم، ولهذا جعلها أبو طالب عرش الذات لأنها لذاتها تقتضي الحكم، فلا يقع في الوجود شيء، ولا يرتفع خارجاً عن المشيئة، فإن الأمر الإلٰهي إذا خولف هنا بالمسمّى معصية فليس إلاّ الأمر بالواسطة لا الأمر التكويني، فما خالف الله سبحانه وتعالى أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة، فوقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة فافهم.

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب إذا بويع لخليفتين، حديث رقم (1853) [3/ 1480] ورواه البيهقي في السنن الكبرى، باب لا يصلح إمامان في عصر واحد، حديث رقم (16324) [8/ 144] ورواه غيرهما.

ثم قال الشيخ قدِّس سرُّه، ولما كان الأمر في نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعهما، فعبّر عن هذا المقام بأن الرّحمة وسعت كل شيء وأنها سبقت الغضب الإلٰهي، والسابق متقدم فإذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتقدم، فنالته الرّحمة إذا لم يكن غيرها سبق، فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ليحكم على من وصل إليها، فإنها في الغاية وقفت والكل سالكٌ إلى الغاية فلا بدّ من الوصول إليها من الوصول إلى الرّحمة، ومفارقة الغضب فيكون الحكم لها في كل واصل إليها، بحسب ما يعطيه حال الواصل إليها.

أقول: هذا الكلام حق في حق من آمن بالله تعالى يحكم ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: الآية 156] الشرك والمعاصي وقال: ﴿قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا عَمَّا يَصِفُونَ بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: الآية 82]. والمراد من الظلم هنا الشرك بالاتفاق، كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: لما نزلت ﴿قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا عَمَّا يَصِفُونَ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام، الآية: 82]، فشق ذلك على الأصحاب، وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه، فقال رسول الله ﷺ: «**ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه**: ﴿ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ أَوَ مَن كَانَ﴾ [لقمان: الآية 13]»، فإذا عرفت هذا فما قاله الشيخ رحمة الله عليه، فتنة أيضاً ومكر وابتلاء كما بيّناه مراراً، وليس هذا إلا من حسن ظنه بالله الكريم، ولكن حسن الظن لا يحسن إلاّ في حق من له الإحسان من وليّ الإحسان، فينبغي أن يستعاد من الاسم المنتقم إلى الاسم الرّحيم ليكون الاستفادة من اسمه إلى اسمه بل يجب أن يستعاذ بالله من الله إلى الله كما قال رسول الله صلوات اللَّه عليه وسلامه: «أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك»[1]. فأشار إلى مرتبة الأفعال والأسماء والصفات والذات، ثم ترقى من مقام الاستفادة كما هو فإن الترقي في كل آنٍ من مقام إلى مقام، وعلم أن الاستعاذة غير لائق به، فقال: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[2]، قاله ليلة المعراج بين الجنة والنار، عروجاً إلى الله الغفّار، والله ولي التوفيق، وبيده التحقيق، وصلّى الله على سيّدنا محمّد، وآله وصحبه أجمعين.

(1) (2) رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في الملموس، حديث رقم (608) [1/ 127].

فصّ حكمة روحانية في كلمة سليمانيّة

اعلم أنه لما شاهد داود النبيّ، من الغرائب في بدائع قدرة الله وصنائع حكمة الله جلّ وعلا بالابتلاء في الابتداء والابتهاء في الانتهاء، اقتضى الأمر الإلّهي أن يجيء بعده نبيّ أعظم منه وأقوى وأشدّ وأرفع وأجمع لتزايد رحمته على العالمين، وتفاضل حكمته على الخلق أجمعين، فجاء سليمان النبيّ عليه السّلام فروحه من نور اسمي الذات، وهما العظيم، وذو الجلال والإكرام، لعظمته على الجن والناس، وجلالته وإكرامه عليهم بالأنس والإيناس، وقلبه من نور اسم الصفة، وهو المتين لمتانته في سلطنته وحكمه وعلمه، قال الله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء، لآية: 79]، ونفسه من أنوار أسماء الأفعال، وهي العدل ومالك المُلك والخافض والرافع لكمال عدله على عباد الله وكونه مالكاً على العالم بأمر الله عزَّ وعلا، وخفضه أعداء الله ورفعه أحباء الله تعالى، فصار هو الحكم هذا الاسم مرفوعاً إلى الهواء، ومرتفعاً على سرير الارتقاء، والمراد من الحكمة الرحمانية التي قالها الشيخ قدَّس الله سرَّه العزيز بيان أسرار الرّحمتين الصفاتيتين الناشئتين من الرّحمتين الذاتيتين المشار إليهما بقوله تعالى: ﴿آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ﴾ [النمل، الآية: 30].

ولما كان اسم الرّحمٰن عام الحكم شامل الرّحمة لجميع الموجودات بالرّحمة الوجودية العامة والرّحمة الرّحمية الخاصة، وكان سليمان عليه السّلام مع اتصافه بنعمة النبوّة والرسالة ورحمة الولاية سلطاناً على العالم السفلي بل على العالم العلوي، إذ التأثير في عالم الكون والفساد لا يكون إلاّ بتأييد من العالم الأعلى، وذلك باستنزال روحانيته إياه وبكونه خليفةً عمن لا إلّه إلاّ هو، وكان الحكم في الجن والإنس نافذاً لأمر في أعيان العناصر، لذلك كان يتبوّأ من الأرض حيث يشاء، وكانت الجن يغوصون له في الماء بحكمه مع أنهم من النار، وسخّر له الريح تجري بأمره، رخاءً حيث أضاءت، وكان يتصرف في جميع ما يتولّد منها ويعلم ألسنة

الجمادات، ويفهم منطق الحيوانات، ناسب أن يذكر حكمته في كلمته.

قال الشيخ رحمة الله عليه إنه يعني الكتاب من سليمان وإنه أي: مضمونه بسم الله الرّحمن الرّحيم، فأخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله تعالى إلى آخر ما ذكره، قال بعض أهل التفسير: إن سليمان قدّم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب، لئلا يخرق بلقيس، ولم يكن كذلك، وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان وكيف يليق ما قالوا وبلقيس تقول: إني ألقى إليّ كتابٌ كريم، إنه أي: أن ذلك الكتاب من سليمان وإنه أي: إن مضمون الكتاب ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ﴾ [النمل: الآيتان 30، 31]، ولو أن بلقيس أرادت للخرق، ولما كانت موقعة لإكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه مانعاً له من الخرق ولا تأخيره، بل كانت تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه ثم كانت تمزقه كما فعل كسرى بكتاب رسول الله ﷺ، فلما كانت موفقة لم تمزقه، فأتى سليمان عليه السّلام، الرّحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب، اللّتان هما الرّحمن الرّحيم، فامتن بالرّحمن، وأوجب بالرّحيم، وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرّحيم في الرّحمن دخول تضمن.

واعلم أن الرّحمة صفةٌ من الصفات الإلَهيّة وهي حقيقةٌ واحدة لكنها تنقسم بالذاتية والصفاتية وكل منهما عامة وخاصة، فصارت أربعة، وتتفرع منها إلى أن يصير المجموع مائة رحمة وإليها أشار رسول الله ﷺ «**إن للّه مائة رحمة أعطى واحدة منها لأهل الدنيا كلها، وادّخر تسعة وتسعين إلى الآخرة يرحم بها عباده**»[1]، فالحكم الخاص المضاف إلى الرّحمة العامة الصفاتية من الخلافة الإلٰهيّة وظهرت أحكامها، في المراتب الوجودية بالتدريج بحسب مظاهر الحقيقة الإنسانية الكمالية الإلٰهيّة المنتهي كمال ظهورها بآدم عليه السّلام، صار لها ظهور وسر في عرصة العرض الإنساني، إلى زمن نوح عليه السّلام، وهو أول المرسلين، ثم ما برحت أحكام المرتبة حتى انتهى الأمر إلى داود، فتم بوجوده مرتبة الخلافة وانبسطت أحكامها فيه بحسب درجات الأكمليّة، ثم كَمُلَ انبساط الأحكام والصفات المذكورة بابنه سليمان

(1) رواه بنحوه مسلم في صحيحه، باب في سعة رحمة اللّه تعالى. . ، حديث رقم (2752) [4/ 2108] ورواه ابن حيان في الصحيح، ذكر السبب الذي من أجله يكمل اللّه هذه الرحمة. . ، حديث رقم (6147) [14/ 15] ورواه غيرهما.

عليه السّلام، فإن بين أسرار أحوال سليمان وداود، إشتراكاً عظيماً قد نبّه الحق تعالى عليه في كتابه الكريم، بقوله ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [النمل، الآية: 15]، وقال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء، الآية: 79]، وأمثال ذلك وقد ورد في الحديث الثابت الإسناد أن الله سبحانه وتعالى خَيَّر سليمان عليه السّلام بين العلم والمُلك والمال، وفي رواية بدل المال والنبوّة فاختار العلم فأعطا الله سبحانه وتعالى المال والمُلك والنبوّة لاختياره العلم.

وإذ قد عرفت انقسام الرّحمة الذاتية إلى عامة وخاصة، وكذلك الصفاتية، ثم اعلم أن الرّحمة التي وسعت كل شيء هي الوجود، وأن الاسم الرّحمٰن اسم للحق من كونه وجوداً محضاً منبسطاً نوره على الممكنات كما قال الله جلّ جلاله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور، الآية: 35]، ثم ذكر مراتب ظهورات النور وأمثلة مواد مظاهرها علم أن لهذا الوجود من حيث مبدأ انبساطه من غيب هوية الحق مراتب كليّة في التعيّن والظهور، وأولها عالم المعاني ثم عالم الأرواح، ثم عالم المثال، ثم عالم الحسّي الذي هو أول صورة العرش، المحيط بجميع الأجسام حتى انتهى الأمر إلى النوع الإنساني، وكانت الأحكام والآثار وخواص الظهورات تبرز من الغيب إلى الشهادة حتى انتهى الأمر إلى داود وسليمان عليهما السّلام فكان داود مظهر كليّات تلك الأحكام الأسمائية والصفات الربانية، والآثار الروحانية، والقوى الطبيعية، فاستحق الظهور بمقام الخلافة وأحكامها، وأحكام الحكمة وفصل الخطاب، وورثه سليمان في الجمع، وزد بالتفصيلي الفعلي والحكم الظاهر الجليّ، والتسخير العام الكليّ العلي، فما في الوجود أحدٌ من الناس أعظم ملكاً ولا أعم حكماً منه ولا يظهر بعده لأنه لما بلغ إلى أقصى درجات الظهور، فعادت هذه الأمور بعد كمال ظهورها راجعة من حضرة الظهور إلى حضرة البطون.

ثم قال الشيخ قدَّس الله روحه أما فضل العالم من الصنف الإنساني على العالم من الجن فمعلوم بالقدر الزماني فإن رجوع الطرف إلى الناظر أسرع من قيام القائم من محله، فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه إليه عن زمان عدم إدراكه والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك، فكان قول آصف بن برخيا أتم في العمل من الجن، فكان قوله: عين الفعل في الزمن الواحد فرآه في

ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السّلام عرش بلقيس مستقراً عنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال، ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقالٌ، وإنما كان إعدام وإيجادٌ من حيث لا يشعر أحدٌ بذلك إلاّ من عرفهُ وهو قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق، الآية: 15]، فكان زمان عدمه عين وجوده، عند سليمان من تجديد الخلق مع الأنفاس، ولا علم لأحد بهذا القدر، بل الإنسان لا يشعر به من نفسه، أنه في كل نفس لا يكون ثم يكون، فكذلك تجديد الحق مع الأنفاس زمان القدم زمان وجود المثل كتجديد الأعراض في دليل الأشاعرة، فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل، إلاّ عند من عرف ما ذكرناه.

فحاصل كلام الشيخ رحمة الله عليه، أن العرش ما جاء إليه لأنه إذا جاء تجيء بالحركة، والحركة زمانية، وقول آصف ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ لِلنَّاسِ إِنَّهُ لَا﴾ [النمل: الآية 40] دليلٌ على أنه ليس بزماني، بل إني والآن جزءٌ من الزمان الذي هو من الاعتبارات العقلية عند أرباب العقول، فعلم منه أن الزمان إذا لم يكن في العرض موجوداً، لم تكن الحركة موجودة، وإذا لم تكن الحركة موجودة لم يكن المتحرّك موجوداً، وإذا انعدم المتحرّك بما ذكرنا ثبت أنه أعدم في مُلك سبأ، وأوجد مثله في أرض الشام عند سليمان قبل طرفة عين وما هذا إلاّ بتجدد الأمثال، فهذا من لطيف صنع الله تعالى، لا ينكره إلاّ الجاهلون، وهكذا قال كل شيء يوجد بإيجاد الله تعالى أولاً: ويعدم بإعدام الله تعالى ثانياً: ثم يوجد بإيجاده ثالثاً: وهكذا قبل طرفة العين، ويزعم كل أحد أنه ثابتٌ وهو ليس بثابتٍ، بل الثابت المثبت هو الله تعالى فقط لا غيره لأنه الحيّ القيُّوم أي: القائم بنفسه والمقيم لغيره، فهو قيام الوجود وسائر الموجودات تجلّيات وتعقلاتٌ وتعينات بوجوداتٍ إضافية قائمة بالوجود الحقيقي وهو الله تعالى، وهذا أعظم كمال قدرة الله تعالى وأجلّها وأجلاها فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيءٍ وإليه ترجعون، وأما سبب ذلك الاختصاص فكون سليمان هبة الله تعالى، لداود من قوله عزَّ وجلَّ، ووهبنا لداود سليمان، والهبة عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق، فهو النعمة السابقة والحجَّة البالغة والضربة الدامغة.

ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت: كأنه هو وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال وهو هو بحسب

الحقيقة وصدق الأمر كما أنك في زمان التجدد عين ما أنت في الزمن الماضي، ثم إنه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكرنا في الصرح، فقيل لها: ﴿ قَبْلُوَكُنتَ ﴾ [النمل: الآية 44] وكان صرحاً أملس من زجاج فلمّا رأته حسبته لجَّة أي: ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على أن عرشها الذي رأته من هذا القبيل أما العرش فلأنه انعدم وما أوجده الموجد مماثل لما انعدم.

وأما الصرح فلأنه من غاية لطفه وصفائه صار شبيهاً بالماء الصافي مماثلاً له في اللطافة وهو غيره، وهذا غاية الإنصاف من سليمان لأنه أعلمها بذلك، إصابتها في قولها، كأنه هو فقالت: عند ذلك رب إني ظلمت نفسي، أي: بالكفر والشرك إلى الآن وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين، أي: مع إسلام سليمان فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين، فما تقيدت في انقيادها كما لا ينقاد الرسل في اعتقادهم في الله تعالى، لأنهم كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وربوبيته بجميع الأسماء وتقيدهم بالشرائع المقتضية للربوبية ببعض الأسماء إنما هو بأمر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضي ظواهر الشرع بحسب ظواهرهم وكونهم، أنبياء مرسلين، وأما بحسب بواطنهم وكونهم أولياء فلا تقيد لهم لشهودهم الحق تعالى في جميع المقامات وربوبية في كل المواطن كما كنا نحن على الصراط المستقيم، الذي يكون الرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده، ويستحيل مفارقتنا إياه فنحن معه بالتضمن، وهو معنا بالتصريح، فإنه قال ﴿ فِي الظُّلُمَاتِ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي ﴾ [الحديد: الآية 4]، ونحن معه لكونه آخذاً بنواصينا.

وأما التسخير الذي اختص به سليمان فهو كونه عن أمره فما هو، أي: ليس ذلك الاختصاص من كونه تسخيراً فإن الله تعالى يقول: ﴿ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا ﴾ [الجاثية، الآية: 13]، والمقصود أن اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالأمر المجرد من غير جمعية القلب والعزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالأرواح الفلكية ولا بخواص الأمور الطبيعية أو الأسماء الإلّهيّة وغيرها، وإنما قلنا كذلك لأنا نعرف أن أجرام العالم تنفعل لهم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعية، وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان بمجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخيره مه غير سمة ولا جمعية.

واعلم أيدنا الله تعالى وإياك بروح منه أن مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد أي: عبدٍ كان فإنه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحاسب عليه مع كون سليمان طلبه من ربه فقال الله تعالى: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [صَ: الآية 39]، أي: أعطِ وامسك بغير حساب أي: هذا عطاؤنا لا يحاسب عليك في الآخر فعلمنا من ذوق الطريق أن سؤاله ذلك كان عن أمر ربه، والطلب إذا وقع عن الأمر الإلّهي كان الطلب له الأجر التام على طلبه، والباري تعالى إن شاء قضى حاجته وإن شاء أمسك فإن العبد قد وفّى ما أوجب الله تعالى عليه، من أمثال أمره فيما سأل ربه فيه، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا الحكم سار في جميع ما يسأل الله تعالى فيه كما قال لنبيه محمّد ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه، الآية: 114] فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان إذا سيق له لبنٌ يتناول علماً، فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم تمثّل في صورة اللبن كجبرائيل عليه السّلام في صورة بشر، ولما قال عليه السّلام: «**الناس نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا**»[1]، نبّه على أن كل ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال، فلا بدّ من تأويل أي: الحياة الحسية حياةٌ طلبة للحيات الحقيقية والظل خيالٌ، فكل ما في الحسّ من الأشياء خيالاتٌ وصورٌ لمعاني عينية وأعيانٍ حقيقية ظهرت في هذه الصور لمناسبةٍ بينهما وبين تلك الحقائق، فلا بد من تأويل كل ما يسمع ويبصر في العالم الحسّي إلى المعنى المراد في الحضرة الإلّهيّة ولا يعلمه إلاّ العالمون بالله تعالى، وتجلّياته وأسمائه وعوالمه، وهم الراسخون في العلم، فمن وفق بهذا فقد أوتي الحكمة، ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية 269] قال الشيخ [الأكبر] رحمة الله عليه:

إنـمـا الـكـون خـيـالٌ   وهـو حـقٌّ فـي الـحـقـيـقـة

كـل مـن يـفـهـم هـذا   حـازَ أسـرار الـطـريـقـة

أي: إن العالم كله ظلٌّ للغيب المطلق وعالم الأعيان، قوله: وهو حق، أي: مقابل للباطل، أو هو الحق سبحانه وتعالى، ومعناه أن الكون وإن كان خيالاً باعتبار ظليته إلاّ أنه عين الحق باعتبار حقيقته، لأنه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

بتجلّيه في مراتبه فتسمّى بأسماء الأكوان، فمن أعطاه الله تعالى، ما أعطاه بسؤال عن أمر إلّهي، فإن الله تعالى لا يحاسبه به في الدار الآخرة، ومن أعطاه الله تعالى ما أعطاه بسؤالٍ عن غير أمرٍ إلّهي، فالأمر فيه إلى الله تعالى إن شاء حاسبه به، وإن شاء لم يحاسبه به، وأرجو من الله تعالى في العلم خاصة أنه لا يحاسب الطالب بالعلم الذي أعطاه في الدنيا، فإن أمره لنبيه صلوات الله عليه وسلامه بطلب الزيادة من العلم عين أمره لا منه، فإن الله تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب، الآية: 21]، وأي: أسوةٍ أعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله تعالى، وأما سرٌ بناء بيت المقدس لما أراد داود النبيّ عليه السّلام، بنيان البيت المقدس بناه مراراً، وكلما فرغ منه انهدم فشكا ذلك إلى الله تعالى، فأوحى إليه إن بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء، فقال داود: يا رب ألم يكن ذلك في سبيلك؟ قال: بلى، ولكنهم أليسوا عبادي؟ فقال: يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني، فأوحى الله تعالى إليه إن ابنك سليمان يبنيه فمراعاة هذه النشأة الإنسانية وإقامتها أولى من هدمها ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيت أمراً عظيماً سيما أسرار الرّحمة الرّحمانية والرّحيمية، اللّتين ينقسمان إلى الرّحمة الامتنانية التي أشار إليها قوله تعالى: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف، الآية: 156]، مع أن الوجوب من الامتنان فإن مقاماتها عاليةٌ لا يبلغها إلاّ العارفون ومقالاتها عالية لا يكشفها إلاّ الواقفون، والله وليّ الإحسان، ومن إحسانه الإنسان الذي هو على عين العالم سيّما منه الفرسان فإنهم من محاسن المحسنات، وصلوات الله على أعلم الخلق محمّد وآله أجمعين.

فصّ حكمة قدريّة في كلمة عزيريّة

أعلم أنه لما كملت كمالات عالم الملك سلطنة سليمان، وتمت به نظام أمور الدنيا بالأمن والأمان اقتضى الأمر الرباني والسر السبحاني أن يجيء بعده نبيّ يشاهد أثراً من آثار أمور الآخرة من أحوال الموت، ثم من كيفية الحياة ليفيد عين اليقين للعالمين في العالمين، كما قال عزَّ قائلاً ولنجعلك آيةً للناس فجاء عزير النبيّ عليه السّلام، فروحه من نور اسمي الذات، وهو الأول والآخر لكون آخر حاله بالحياة الثانية كما كان أول حاله بالحياة الأولى، وقلبه من نور اسمي الصفة وهما السميع والبصير، لاستماعه قول ﴿وَهَبْنَا ءَامَنتُ أَنَّهُۥ يَقْدُمُ﴾ [البقرة: الآية 259] أو إبصاره الحياة الثانية في نفسه وفي متعلقاته أيضاً، كما قال الله تعالى: ﴿عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً أَعِيبَهَا إِيَّاهُ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ فَوَقَىٰهُ﴾ [البقرة، الآية: 259]، ونفسه من نور اسمي الفعل وهما المعيد والوهّاب لإعادة الله تعالى إياه كما كان أولاً وهبته له كل ما أخذ منه في أول حاله.

قال الشيخ رحمة الله عليه: القضاء حكم الله تعالى في الأشياء، والقدر توقيتٌ ما عليه الأشياء في عينها أي: القضاء حكم كلِّي في الأشياء على ما يقتضيه أعيانها، والقدر جعله جزءاً معيناً مخصوصاً بأزمنةٍ مشخصةٍ له، فقدم القضاء على القدر، لأن معنى التوقيت أن يكون الشيء ثابتاً في الحال وينتهي في الوقت المذكور، والمراد بالحكمة القدرية سرُّ القدر وهو الأعيان الثابتة والنفوس، التي فيها الأنفس القدر الذي هو بعد القضاء، فإن هذا القضاء والقدر مراتب على الأعيان الثابتة ونقوشها الغيبية، وإنما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لأن عينه كانت باستعدادها الأصلي طالبة للمعرفة بسرِّ القدر وشهود الإحياء لذلك قال استبعاداً عند مروره بالقرية الخيرية ﴿وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [البقرة: الآية 259] فأشهده الله تعالى في نفسه وحماره ذلك بإماتتهما وإحيائهما كما قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ﴾ [البقرة، الآية: 259]، إظهاراً للقدرة على الإعادة فلما كان بالقضاء حكم الله

وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها إذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم عليه وبه وما فيها من الأحوال والاستعدادات، والقدر تفصيل ذلك الحكم بإيجادها في أزمانها، التي تقتضي الأشياء وقوعها فيها فما الحكم والقضاء إلاّ باقتضائهما من الحضرة الإلٰهيّة، فهذا المعنى هو سرِّ القدر لمن كان له قلبٌ أو ألقي السمع بنور الإيمان الصحيح، وهو شهيد مشاهد أنوار عزة ذي الكمال، والمُلك والملكوت وذي الجلال والجمال والجبروت في بعض عوالمه الحسّية والمثالية، فللّه الحجَّة البالغة، إذ لا يعطيهم إلاّ ما طلبوا منه، وما طلبوا منه إلاّ باقتضاء أعيانهم وباستعدادهم من الكفر والعصيان والطاعة والإيمان.

فإن قلت: الأعيان واستعداداتها فائضةٌ من الحق فهو جعلها كذلك.

قلت: الأعيان ليست مجعولةٌ بجعل الجاعل، بل هي صورٌ علمية للأسماء الإلّهيّة التي لا تأخر لها عن الحق إلاّ بالذات، والإضافة التي هي التأخر بحسب الذات، فالحكم مطلقاً تابعٌ في التحقيق للأعيان وأحوالها، فإن القدر ما جهل إلاّ لشدة ظهوره، فلما لم يعرف كثر فيه الطلب والإلحاح من المحتجب والبواح.

واعلم أن الرسل عليهم السّلام من حيث إنهم رسل لا من حيث إنهم أولياء ما أعطي لهم العلم إلاّ قدر ما تطلب استعدادات أمتهم، والرسل يتفاضلون بتفاضل أممهم كما يتفاضلون بذواتهم بالعلوم والمعارف، فالتوقيت في الأصل للمعلوم والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تبعٌ للقدر أي: المقدور إذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور، فسر القدر من أجل العلوم، وما يفهمه الله تعالى إلاّ لمن اختصه بالمعرفة التامة، فالعلم به يُعطي الراحة الكليّة للعالم به لأن العلم بأن الحق ما حكم عليه في القضاء السابق إلاّ بمقتضى ذاته، ومقتضى ذاته لا يمكن أن يتخلف عنها فيحصل له الاطمئنان ولا يخاف من الفوات، ولا ينظر لعلمه بأن الله تعالى في كل حينٍ يعطيه من خزائنه ما يناسب وقته فيحصل له الراحة العظيمة، وكذلك يعطي العذاب الأليم لأن صاحبه قد يكون مقتضى ذاته أمور لا يلائم نفسه، كالفقر وسوء المزاج وغيرهما ولا يجد سبباً للخلاص، أو مقتضى الذات لا يزول فيتألم بالعذاب الأليم، فالعلم بسرِّ القدر يُعطي الضدين، وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى، وبه تقابلت الأسماء لأنه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب والإضافات،

فالعلم بذاته أعطاه الرضى والغضب، ولهاتين النسبتين انقسمتِ الأسماء إلى الجلال والجمال، ومن الانقسام حصلت الدار، أن الجنة والنار والعلم بالذات أيضاً من حيث الرضى والغضب، سبب لتقابل الأسماء الإلٰهيّة، وباعتبار الأعيان يُعطي العلم أيضاً الحق إياهما.

ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، لا يأخذون علومهم إلاّ من الوحي الخاص الإلٰهي، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي والإخبار، أيضاً قاصرٌ عن إدراك ما لا ينافي إلاّ بالذوق، فلم يبق العلم الكامل إلاّ في التجلّي الإلٓهي، ليشاهد تارةً في العلم المثالي المقيد وأخرى في المطلق وأعلى منهما في عالم المجردات، وأعلى من ذلك في عالم الأعيان، فتحصيل الاطلاع بحقائق الأمور قديمها وحديثها ووجودها وعدمها ومحالها وواجبها على ما هي عليه في حقائقها وفيما إذا كشف الحق الأغطية عن أعين البصائر والأبصار، يتحد النوران فيدرك بكلٍّ منهما ما يدرك بالآخر ويدرك بالسمع ما يدرك بالبصر بالعكس، وهذا أيضاً من خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل، فلما كان مطلب العزير عليه السّلام على الطريقة الخاصة أي: على الطريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة على الإحياء ذوقاً وقع العتاب عليه لأنها من الخصائص الإلٰهيّة كما ورد في الخير من أنه قيل له: «لئن لم تنته يا عزير عن السؤال عن القدر لأمحونّ اسمك من ديوان النبوّة»[1]، لأن مثل هذا السؤال لا يليق بمن تحقق بالحقائق الإلٓهيّة وعلم طريقها، والدليل على قوله قوله: ﴿وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [البقرة: الآية 259] ، فعندنا صورته في قوله هذا كصورة إبراهيم ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ﴾ [البقرة: الآية 260] وتقضي ذلك الجواب بالعقل الذي أظهره الحق فيه في قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ﴾ [البقرة، الآية: 259] فقال له: ﴿عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [البقرة، الآية: 259]، فعاين كيف تثبت الأجسام معاينة تحقيق، فأراه الكيفية بأنها تنبت من أجزائه الأصلية التي لم تتفتت، فسأل عن القدر الذي لا يدرك إلاّ بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدرة بالمقدور، فما أعطى ذلك، فإن ذلك من خصائص الاطلاع الإلٓهي، لأنه لا يلزم من شهود كيفية

(1) أورده الألوسي في التفسير، سورة يوسف عليه السلام، [13/ 62].

الإحياء الاطلاع بعينه الثابتة في علم الله تعالى، ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق، فمن المحال أن يعلمه إلاّ هو، فإن الأعيان هي المفاتيح الأول ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام، الآية: 59] والأعيان وإن كانت مفاتيح أولٌ بالنسبة إلى الشهادة، لكن المفاتيح الأول مطلقاً هي الأسماء الذاتية المقتضية للأعيان وأربابها أيضاً، فإذا لم يكن لغير الله سبحانه ذوق في القدرة على الإيجاد لا يتجلّى الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذا الحال إذ القدرة للإيجاد لله تعالى لا للغير، واتصاف الكمّل بالقدرة على الإيجاد والإعدام في بعض الأحيان، إنما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق سبحانه وتعالى بفناء جهة العبودية في جهة الربوبية أو من جهة الخلافة لا الأصالة، فلما رأينا عتب الحق له في سؤاله في القدرة إنه طلب الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق وما يقتضي ذلك إلا من له الوجود المطلق وهو الحق المطلق، ومن فني وجوده فيه فله ذوق من القدرة التي تتعلق بالمقدور، فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً، فإن الكيفيات لا تدرك إلاّ بالأذواق، كما لا يمكن للعينين إدراك لذة الوقاع بالسماع، وجميع الوجدانيات كذلك، فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان، فاعرف هذا الأصل واحفظ بمشربك وذوقك في روحك وقلبك، فإنه خاصة خاصة التحقيق وخلاصة خلاصة التوفيق.

واعلم أن هذا الوجدان ليس هو الوجدان الأدنى، بل هو الوجدان الأسنى، الذي لا يذاق هذا العلم إلاّ به وهو أغنى وأفنى.

فإن قلت: الوجدان ليس بحجة على الغير فكيف يكون به الإرشاد.

قلت: قد تقرر عند العلماء أن انقسام العلم إلى التصور والتصديق وانقسامهما أيضاً إلى الضروري والنظري، بالضرورة الوجدانية فكيف لا يكون الوجدان حجةً على الغير ولئن سلّمنا والمقصود عرفان وجدان الحق، لا إلزام عقول الخلق، والحق لا يحتجب عن طالبه والمحجوب محرومٌ عن مطالبه، نعوذ بالله من ذلّ الحجاب، وذيل الاحتجاب، وقول الله تعالى للعزير عليه السّلام: لئن لم تنتهِ عن السؤال الحر، وعيد عند قوم ووعد عند آخرين، فمعناه: عند هذا القوم أدفع عنك طريق الخبر، وأعطيك الأمور على التجلّي بطريق الكشف، لأن النبيّ وليٌّ ومن شأن

الأولياء الكشف، فإذا ارتفع الحجاب وانكشفت حقائق الأمور، علم أن الحق ما يُعطي شيئاً لأحد إلاّ بحسب الاستعداد، فإذا لم يجده في نفسه ينتهِ عن الطلب، ويتأدب بين يدي الله تعالى ولا يطلب ما ليس في وسعه واستعداده، وهذا العتب عناية من الله تعالى في حقه وتأديب لأن سلب النبوّة عنه وإبعاده من حضرته لا يليق بمرتبته، لأن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين مصطفون من العباد، وأعيانهم مقتضية لها، فلا يمكن سلبها عنهم.

واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط، ولهذا لا تنقطع أبداً، وأما نبوّة التشريع والرسالة منقطعة، وفي أفضل الموجودات محمّد صلوات الله عليه وسلامه، انقطعت فلا نبيّ بعده، وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله تعالى لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة.

وأما الاسم الوليّ فباقٍ جارٍ على عباد الله تعالى دنيا وآخرة، وولاية النبيّ أعلى من نبوّته، لأن النبيّ له وجهان، وجهٌ إلى الله تعالى وهوبذلك ولّي وجهه إلى الخلق وهو بذلك نبيّ، فوجهُهُ إلى الحق أعلى من وجهه إلى الخلق حتى قيل للمؤمن وجه إلى الله تعالى، لو ظهر هو في هذا العالم لعبد من دون الله تعالى، فإذا رأيت النبيّ يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولّي وعارف، كقوله عليه السّلام: «**لو أنكم دليتم رجلاً بحبلٍ إلى الأرض السفلى لهبط على الله**»[1]، وكنقل الحديث القدسيّ «**لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل**»[2] إلى غير ذلك، فمرجع النبوّة والرسالة إلى الولاية، والعالم بالله تعالى ألا يرى أن الله تعالى أمره بطلب زيادة العلم، بقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه، الآية: 114] لأنه كلما يتوجه إلى الله تعالى يحصل له التّرقي في مراتب الولاية، ويطلّع بحسب كل مرتبة على علوم يختص بها، فالأمر بطلب العلم أمرٌ بالتّرقي في مراتب الولاية إذ الأمر بتحصيل اللاّزم للشيء أمر بتحصيل ملزومه.

والحاصل أن قوله تعالى [في الحديث القدسي]: «محوت اسمك من ديوان

(1) رواه الترمذي في السنن، باب ومن سورة الحديد، حديث رقم (3298) [5/ 403].

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب من جاهد نفسه في طاعة اللّه، حديث رقم (6137) [5/ 2384] ورواه ابن حبان في الصحيح ذكر الإخبار عما يجب على المرء. . ، حديث رقم (347) [2/ 58] ورواه غيرهما.

النبوة كان وعداً له». فدل على أن علوّ مرتبته باقيةٍ وهي المرتبة الباقية على الأنبياء، والرُّسُل عليهم السّلام في الدار الآخرة التي ليست بمحل الشرع يكون عليه أحد من خلق الله تعالى، في جنة ولا نار، بعد الدخول فيهما قال الشيخ قدَّس الله روحه: وإنما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار، لما شرع يوم القيامة لأصحاب الفترات، يعني: هم أهل زمانٍ ما بعث فيهم نبيّ مشرّع لهم وادرست شريعة من كان قبلهم، وكالأطفال الذين ماتوا قبل البلوغ، وكالمجانين فيحشر هؤلاء في صعيدٍ واحدٍ، لإقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنة، فإذا حشروا في صعيدٍ واحدٍ بمعزل عن الناس بعث فيهم نبيٌّ من أفضلهم، ومثل لهم نار يأتي بها هذا النبيّ المبعوث في ذلك اليوم، فيقول لهم «أنا رسول الله إليكم»، فيقع عندهم التصديق به، ويقع التكذيب عند بعضهم، ويقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم، فمن أطاعني نجا ودخل الجنة، ومن عصاني وخالف أمري هلك، وكان من أهل النار، فمن امتثل أمره منهم ورمى نفسه فيها سعد، ونال الثواب العملي، ووجد تلك النار برداً وسلاماً، ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار، ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله تعالى في عباده وكذلك قوله تعالى: ﴿أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [القلم، الآية: 42]، فهذا تكليفٌ وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع فمن سجد في الدنيا سجد في الآخرة، واستحق الجنة، وخلص من النار، ونجا من عذاب القهّار، ومن لم يسجد في الدنيا لم يسجد في الآخرة ويستحق النار، ويُعذّب في تلك الدار، فهذا قدر ما تبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول النار والجنة، والله الهادي إلى سواء السبيل.

قال الشيخ صدر الدين رحمة الله عليه، المعاد يقع على ضروب متعددة، أحدها إعادة الصورة المركّبة من أجزاء مخصوصة بعد افتراق تلك الأجزاء وجميعاً على نحو بيئتها الأولى إلى آخر ما ذكره، فحاصل كلامه أن تلك الأجزاء محفوظة في معادتها إلى حين ورود الأمر بعودها إلى محل اجتماعها، وهذا النوع إعادة طعام عزير عليه السّلام من الطعام الذي كان هو اللبن والعنب والتين، ومن الشراب الذي كان هو عصير العنب، والنوع الآخر من الإعادة هو بطريق حراسة الصورة المركّبة من أشكال أجزائه مع مفارقة الروح على تدبير تلك الصورة، ومثل هذا الروح لكماله

اكتسب الصورة زمان تدبيره لها صفة من صفات البقاء الذي يقتضيه ذاته، فإن البقاء صفةٌ ذاتية للأرواح، وإلى هذا النوع أشار أكمل الخلق صلوات الله عليه وسلامه، بقوله: «**إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء**»[1] وموجبه مصاحبة الروح المقدّس ذلك الحميد واكتسابه صفة من صفات بقائه مع عدم إعراضه عنه بالكليّة، وهذا النوع كان إعادة عزير عليه السّلام.

والنوع الآخر من الإعادة هو أن الصورة المركّبة وإن انفكّت أجزاؤها وتحلّلت الأغراض اللاّزمة لها، فإن جواهرها محفوظةٌ عند الله تعالى في عالم من عوالمه، يشهده أهل الكشف في أمرٍ حاصل لها هو المعبّر عنها بعجب الذنب، وهو نفسٌ جسميّة تلك الصورة لكن من حيث قيام الروح الحيواني، وجميع قواه المزاجيّ بذلك الجزء الجسماني، فمتى شاء الحق إعادتها ضم إلى تلك القوى وجواهرها تلك الأجزاء الجسمانية أعراضاً ملائمة لها مشبّهة بالأعراض المتقدمة التي كانت حاملةً لها، ومن هذا القبيل كان إعادة حمار عزير عليه السّلام، وتمّ الأمر وانحصرت الأقسام فافهم فهذا هو سرِّ الكمال العزيري والله المرشد، وصلّى الله على أكمل الخلق محمّد وآله أجمعين.

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الجمعة، حديث رقم (1029) [1/ 413]. ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر البيان بأن صلاة من صلى على النبي ﷺ تعرض عليه في قبره، حديث رقم (910) [3/ 190] ورواه غيرهما.

فصّ حكمة نفسيّة في كلمة يونسيّة

اعلم أنه لما أبصر الله سبحانه وتعالى عزيراً من أنواع قدرته وبدائع حكمته في حياته بعد مماته، اقتضى المقام أن يجيء بعده نبيّ محفوظاً في حياته ببليّاته قبل مماته بصنعه البديع، ولطفه المنيع فجاء يونس عليه السّلام، حتى يرى أولوا الأبصار، آثاراً من كمال قدرته، على التوالي، ويعلم ذو الاستبصار أسرار من جلال حكمته على التواتر والتعالي، فروحه من نور اسم الذات، وهو المتعالي التعالية بالوجود النوراني على البحر الظلماني، وقلبه من نور اسم الصفة وهو اللطيف لحصول لطف الله تعالى من قهر الإغراق، وأنجاه من سجون الهجر والفراق، كما قال الله تعالى: ﴿ رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا﴾ [الأنبياء، الآية: 88]، ونفسه من نور اسمي الفعل وهما المقيت، والنافع، لإقامة الله تعالى الحوت قوتاً معنوياً بدل نفسه، ولانتفاع قومه به عند قدومه، ثابتاً إليهم.

واعلم أن النفس الناطقة الإنسانية مظهر للاسم الجامع الإلٰهي، فهي من حيث إنها كذلك روحٌ للصفات الإلٰهيّة والكونية، وللمعاني الكليّة والجزئية ولهذه البرزخية تعلقت بالأبدان إذ البرزخ لا بدّ وأن يكون فيه مما في الطرفين، فجمعت بين ما هو روحاني محضٌ ومعنًى مقدّس عن الزمان والمكان منزّه عن التغيير والحدثان، وبين ما هو جسماني صرف محتاجٌ إلى المكان والزمان متغيّر بتغيرات الأزمان والأكوان فتم لها العالم العلويّ الروحاني والسفلي الجسماني، فصارت خليفة في ملكها مدبرة لرعاياها.

وإنما قارن الشيخ رحمة الله عليه النفس بالكلمة اليونسيّة لأنه كما ابتلاه الله تعالى بالحوت في اليم، كذلك ابتلى النفس بالتعلق بالجسم وكما أنه نادى في الظلمات ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ لِلنَّاسِ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن﴾ [الأنبياء، الآية: 87]، كذلك توجهت النفس أيضاً في عين ظلمات الطبيعة والبحر الهيولاني والجسم الظلماني إلى ربها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته، فأقرت بها واعترفت

بعجزها وقصورها فأنجاها الله عزَّ وجلَّ من مهالك الطبيعة وأدخلها في أنوار الشريعة والطريقة والحقيقة في، مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم الروحاني في عين الجحيم الجسماني، وهذه المعاني الجامعة لا يعلمها إلاّ الراسخون في العلم فهذه الحكمة حكمةٌ نفسية بسكون الفاء وبالتحريك وهمٌ أعلم أن يونس عليه السّلام من حيث أحواله المذكورة مثال ارتباط الروح الإنساني بالبدن، والحوت مثال الروح الحيواني الخيصص به والسر في كونه حوتاً هو لضعف صفة الحيوان فإن الحوت ليست له نفس سائلة، كذلك حيوانية الإنسان ذات حياة ضعيفة، ولهذا لا تقبل الموت الإلهي بخلاف روحه المفارق، فإن حياته تامة ثابتة أبدية، واليمّ مثال عالم العناصر، ووجه شبيه باليم هو أن تراكيب الأمزجة المكونة من العناصر غير متناهيةٍ ولا متشابهةٍ قال الشيخ قدَّس الله سرِّه.

واعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكمالها، أي: بجميعها ظاهراً وباطناً روحاً وجسماً ونفساً، خلقها الله سبحانه وتعالى على صورته المعنوية التي هي صفاته الكمالية فلا يتولى حل نظامها إلاّ من خلقها، إما بيده كما قال ﴿إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ﴾ [الزمر، الآية: 42] أو بأمره أي: بواسطة أمره وهو الملك لكونه موجوداً بالأمر كما يسمّى عالم الأرواح بالأمر، ومن تولاها بغير أمر الله بعمارته لأن الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من القتل بالغيرة في الله سبحانه، ألا يرى أن أعداء الدين قد فرض الله تعالى في حقهم الجزية والصلح إبقاءً عليهم، قال: ﴿قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ﴾ [الأنفال، الآية: 61] أي: إن مالوا إليك بالانقياد والصلح فحل إليهم، واعطهم ما سألوك، ألا يرى من وجب عليه القصاص كيف شرع لوليّ الدم أخذ الفدية أو العفو، فإن أبى فحينئذٍ تقتل، ألا تراه سبحانه وتعالى كيف يراعى من عفي ويرجح على من لم يعف، إذا كان أولياء الدم جماعة فرضي واحدٌ بالديّة أو عفا، وباقي الأولياء لا يريدون إلاّ القتل، ألا تراه سبحانه وتعالى يقول: ﴿ ٱلْمُفْسِدِينَ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾ [الشورى، الآية: 40] فجعل القصاص سيئة مع كونه مشروعاً ﴿بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً أَعِيبَهَا﴾ [الشورى: الآية 40] فمن راعى الإنسان فإنما يراعي الحق تعالى، لأنه مظهره واسمه الظاهر وما يذم إلاّ لفعله ولا فعل إلاّ لله تعالى لأن الفعل مبدأه الصفات، ومبدأ الصفات هو الذوات والذوات تعينات الوجود، والوجود هو الحق سبحانه وتعالى، فالكل مستهلكٌ في عين ذاته،

فهو الفاعل الحقيقي، فلا مذموم إلاّ ما ذمه الشرع، فإن ذم الشرع لحكمة يعلمها الله تعالى، ومن أعلمه الله، فالحسن والقبح شرعي وعقلي، كما شرع القصاص للمصلحة إبقاءً لهذا النوع، وإرداعاً للمتعدّي حدود الله تعالى، وفي هذا المعنى نزول ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ﴾ [البقرة، الآية: 179] وهم الذين أطلعوا على أسرار الشرائع الإلّهيّة والنواميس الحكمية.

وإذا علمت أن الله سبحانه وتعالى راعى هذه النشأة الإنسانية، وراعى إقامتها، فأنت أولى بمراعاتها، إذ مراعاتها توجب لك السعادة، فإنه ما دام الإنسان حيًّا يرجى له تحصيل صفة الكمال، الذي خلق له، فإذا راعيته وأعنته ليصل إلى كماله تجازى بأحسن الجزاء، ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له، فيجازى من الحق بمثله، فيمنع هو أيضاً من وصوله إلى كمال نفسه، وما أحسن ما قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، «**ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكى شيء عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم**»، **قالوا: بلى، قال: ذكر الله**»[1] أي: ذكر الله تعالى أفضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه، لأنه موجبٌ لهدم بنيان الرب من الطرفين، وإن كان فيه إعلاء كلمة الله ورفع أعلام الله تعالى، وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل في هدم بنيان الله تعالى، وذلك أنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلاّ من ذكر الله تعالى، الذكر المطلوب منه، فإنه تعالى جليس من ذكره كما قال «**أنا جليس من ذكرني**»[2]، والجليس مشهود الذاكر، ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر، وإنما كان الذكر أفضل منهما لأن ثوابهما حصول الجنة وشهود الحق أفضل من حصول الجنة لذلك أتت الرؤية تمام النعمة وكمال الرحمة، والمراد بالذكر المطلوب من العبد أن يذكر الله تعالى باللسان ويكون

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الدعاء والتكبير. . ، حديث رقم (1825) [1/ 673] ورواه ابن ماجه في السنن، باب فضل ذكر اللَّه، حديث رقم (3790) [2/ 1245] ورواه غيرهما.

(2) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، حديث رقم (1224) [1/ 108]. ونصه كاملاً: «عن كعب قال قال موسى عليه السلام أي رب أقريب أنت فأناجيك أم بعيد فأناديك قال يا موسى أنا جليس من ذكرني قال يا رب فإنا نكون من الحال على حال نعظمك أو نجلك أن نذكرك عليها قال وما هي قال الجنابة والغائط قال يا موسى أذكرني على كل حال.

حاضراً بقلبه وروحه وجميع قواه، بحيث يكون بالكليّة متوجهاً إلى الله تعالى، فينفي الخواطر وتنقطع أحاديث النفس عنه.

ثم إذا داوم عليه ينتقل الذكر من لسانه إلى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلّى له الحق من وراء أستار غيوبه فينور باطن العبد بحكم ﴿ٱلْحِكْمَةَ وَوَهَبْنَاءَامَنتُ أَنَّهُۥ﴾ [الزمر: الآية 69]، وينتقل بعده إلى التجلّيات الصفاتية والأسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد في الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكراً ومذكوراً وذكراً بارتفاع الثنوية وانكشاف الحقيقة الأحدية، فإن ذكر الله تعالى سارٍ في جميع العبد أي: في جميع أجزائه وروحه وقلبه ونفسه وجميع قواها الروحانية والجسمانية بل في جميع أعضائه وذلك السريان ينتجه سريان الهوية الإلٰهيّة الذاكرة لنفسها بنفسها، لأن حقيقة الذكر عبارة عن تجلّيه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم، إظهاراً للصفات الكمالية، ووصفاً بالنعوت الجلالية والجمالية، في مقامي جمعه وتفصيله، كما شهد لذاته بذاته في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، وهذه الحقيقة لها مراتب:

أولها: وأعلاها وأولاها ما في مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه.

و**ثانيها**: ذكر الملائكة المقربين وهو تحميد الأرواح وتسبيحها لربها.

و**ثالثها**: ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة.

و**رابعها**: ذكر الملائكة الأرضية والنفوس المنطبقة مع طبقاتها.

و**خامسها**: ذكر الأبدان وما فيها من الأعضاء وكل ذاكر لربه تعالى بلسان يختص به هذا إلاّ من ذكره بلسانه خاصة، فإن الحق لا يكون في ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان، ونعم ما قيل في حقيقة الذكر.

[شعر]

لقد كنت دهراً قبل أن يكشف الغطاء ... أخالك أني ذاكر لك شاكر

فلما أضاء الليل أصبحت شاهداً ... بأنك مذكورٌ وذكرٌ وذاكرٌ

واعلم أن ما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمّى موتاً فليس بإعدام كلّي وإفناءً مطلقاً إنما هو تفريق أجزاء، فيأخذ الحق سبحانه وتعالى روح الإنسان إليه، وليس المطلوب بالنسبة إلى الإنسان إلاّ أن يأخذه الحق إليه ليوصله إلى كماله ويخلصه من عالم الكون والفساد، ومن مضائق الإمكان والتضاد في عالم الأضداد ونقائصه وإليه يرجع الأمر كله، فإذا أخذه إليه بالموت سوى له مركباً غير هذا المركب من جنس الدار التي انتقل إليها، وهي دار البقاء لوجود الاعتدال الحقيقي في الأبدان المسوّاة في العالم البرزخي أو لوجود الاعتدال للمزاج الروحاني فإنه لا يبطل ببطلان، المزاج الجسماني، وإنما قال الشيخ روح الله روحه من جنس الدار التي انتقل إليها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المسوّى هو البدن المثالي البرزخي وهو لكل من أهل الكمال بحسب درجاته ومناسباته مع الملأ الأعلى وأرواح السماوات وغيرها فيتنعمون ولكلٍّ من أهل النقصان بحسب دركاته ونقائصه فيعذبون، ولا يتوهم العودة أو التعلق بجسم من الأجسام الكوكبية أو السماوية أو الأرضية كما هو رأى بعض الإشراقيين من الحكماء، أو فناء النفس الناطقة كنار الفتيلة إذا انطفت، أو هي تمت أو زاد عليها الدهن أو انتقص عنها كما ذهب إليه بعض الفلاسفة، إذ النصوصُ حاكمةٌ بعدم العودة إلى جسم آخر مطلقاً، وبعدم فنائها فلا تفترق أجزاء البدن الأخروي لكونه أبديًا.

ثم قال الشيخ رحمة الله عليه: أما أهل النار فما لهم إلى النعيم، ولكن في النار إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب، أن تكون برداً وسلاماً على من فيها وهذا نعيمهم، قال داود القيصري: أي مال أهل النار أيضاً إلى النعيم المناسب لأهل الجحيم، إما بالخلاص من العذاب، أو الالتذاذ به بالتعود، أو يتجلّى لهم الحق سبحانه وتعالى في صورة اللطف في عين النار، كما جعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السّلام، ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء في الحديث «ينبت في قعر جهنم الجرجير»[1]، وما جاء نصٌّ بخلود العذاب، بل جاء بالخلود في النار، ولا يلزم منه خلود العذاب ثم قال الشيخ: فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق، نعيم خليل الله حين ألقي في النار فإنه عليه السّلام تعذّب برؤيتها، وإنما تعوّد في علمه

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله تعالى فيها ومنها في حقه يعني ما علم أن الحق سبحانه وتعالى يريد أن يريه الرّحمة في عين العذاب، والنعيم في عين الجحيم، فبعد وجود هذه الآلام وجدها برداً وسلاماً، مع شهود الصورة الكونية، ونورٌ وراحةٌ لإبراهيم عليه السّلام، فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلّي الإلهي فإنه واحدٌ لكنه يختلف بحسب القوابل والاستعدادات فيظهر متنوعاً فإن شئت قلت: المتجلّي هو الله تعالى في مرايا الأعيان بالصور المختلفة كما كانت النار برداً وسلاماً على إبراهيم، وكانت ناراً على الناظرين، وإن شئت قلت: إن أعيان العالم هي المتجلّية في مرآة وجود الحق تعالى بصور مختلفة عند النظر إليه، فيتنوع التجلّي في عيون الناظرين بحسب مزاج الناظر أو يتنوع مزاج الناظر ليتنوع التجلّي، وكل هذا سائغ في الحقائق، ولو أن الميت أو المقتول أي: ميت كان سعيداً أو شقيًّا وأي مقتول كان بالظلم أو بالحق، إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله سبحانه وتعالى لم يقضِ الله تعالى بموت أحد ولا شرّع قتله لأن العدم شرٌّ محض، والإعدام بالكليّة يوجب فناء الربوبية لأنها بالمربوب تتحقق، ولا يمكن ذلك فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه، وإليه يرجع الأمر كله، أي: فيه يقع التصرف، وهو المتصرّف والمتصرَّف فيه، وهويته هوية عين ذلك الشيء، وهو الذي يعطيه الكشف في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود، الآية: 123]، تم كلامه.

واعلم أن هذا الكلام صدر منه مكراً وفتنةً لقلوب الناس أيضاً، إذ كيف يجوز كون النار برداً وسلاماً على الكفّار، وإنما كانت لإبراهيم كذلك لأنه خليل الله فلا يمكن القياس عليه مع أنه لم يقل به أحد غيره من المشايخ رحمهم الله، فليس هذا الكلام وأمثاله من الشيخ عجباً لأنه قال: أنا مأمور بل العجب كل العجب من بعض أصحابه كيف تجرَّأ على ما خالف الشرع المطهّر، والعقل المنور، فمن علم أن هذا الأمر يكون كذلك على أن الله عزَّ وجلَّ قال في تأبيد العذاب: ﴿أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا صِفْوَانَ بِظُلْمٍ﴾ [البقرة، الآية: 162]، أي: ينظر الرّحمة أليس هذا وأمثاله دليلاً على خلود العذاب في النار للكفّار، مع أنه ما علم أحدٌ من الخلق هل يصل إلى نفسٍ بعد نفسٍ، أو يختم عليه بالإيمان فيه أو الكفر أو إلى أين تنطلق روحه في

طرفة العين من الجنة والنار، ولا يعلم الغيب إلاّ هو، فليس أحق الحق إلاّ ما قال الله رب العالمين، وحبيبه محمّد سيّد الخلق أجمعين، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

فصّ حكمة مالكيّة في كلمة زكريا وموية

اعلم أنه لما تم سرِّ الاحياء في عزير، وأمر الحفظ في يونس عليهما السّلام حيث أظهر الله تعالى كمال قدرته فيهما، وأشار بهما إلى إعادة الأرواح إلى الأجساد، وإعطاء أجزاء الأجسام وقويها إليها في الإعادة الثانية يوم القيامة اقتضى الأمر السبحاني، والسرِّ الرباني أن يجيء بعدهما نبيّ باذل نفسه في سبيل الله ليصل إلى الله عزَّ شأنه وعظم سلطانه، فجاء زكريا عليه السّلام، فروحه من نور اسم الذات، وهو القيُّوم لقيامه في مقام حبيب الله، حتى شقَّ بنصفين ولم يجزع قط لصفين، **وقلبه** من نور اسم الصفة وهو الحميد، لكونه حامداً، لله تعالى على كل حالٍ، ومحموداً في أفعاله حيث بذل روحه ونفسه للارتحال، **وأما نفسه** فمن نور اسمي الفعل، وهما الوالي، والتوّاب، والسرِّ فيه أنه نادى ربه نداءً خفيًّا أن يهب له ولداً ولياً وارثاً علمه ونبوّته، ووارثاً من آل يعقوب النبوّة والحبورة، فأعطاه الله تعالى ولداً اسمه يحيى، ليُحيى به اسمه فيُحيي نفسه.

واعلم أنه سرِّ وصف حكمة زكريا بالحكمة المالكية، هو من أجل أن الغالب على أحواله كان حكم الاسم المالك، لأن المُلك الشدة فأيده الله تعالى بقوة سرت في همّته وتوجهه، فأثمرت الإجابة وحصول المراد لأن الهمّة من الأسباب الباطنة، والأسباب الباطنة أقوى حكماً من الأسباب الظاهرة المعتادة وأحق نسبة إلى الحق تعالى، ولهذا كان أهل عالم الأمر أتم قوة من أهل عالم الخلق، وأعظم تأثيراً.

قال الشيخ قدِّس سرُّه: إن رحمة الله تعالى وسعت كل شيء وجوداً وحكماً، وإنما ابتدأ في هذا الفصّ بالرّحمة اقتداءً بالقرآن حيث قال الله تعالى في حق زكريا عليه السّلام: ﴿ سَيِّئَاتِ ۝١ مَكَرُواْ وَحَاقَ بِئَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [مريم، الآيتان: 1، 2]، وإنما قال: وجوداً وحكماً لأن الحق تعالى رحم الأعيان الطالبة للوجود ولوازمها وأحكامها فأوجدها في العين كما أظهرها في العلم أولاً، فالرّحمة سابقةٌ على كل شيء ومحيطة بكل شيء كما قال الله تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الأعراف، الآية: 156]، قوله: وجوداً وحكماً، أي: من جهة الوجود والاستعداد

والقابلية التي هي في حكم الوجود، فإن الوجود عين الرّحمة الشاملة على جميع الموجودات، وكذلك الاستعداد شاملٌ ومحيطٌ بها، ومن جملة الأعيان عين الغضب، وما يترتب عليه من الآلام والأسقام، فوسعت الرّحمة لها، فوجود الغضب أيضاً هو من رحمة الله تعالى، فسبقت نسبة الرّحمة على نسبة الغضب، وذلك لأن الرّحمة ذاتية والغضب ناشىء من عدم قابلية بعض الأعيان للكمال المطلق والرّحمة التامة، فالعضب عارض ناشىء من أسباب عدمية.

ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله تعالى عمّت لذلك رحمته كل عين، فإن كل عينٍ برحمة الله التي رحمة الحق بها أذلاً، فأعطاه الوجود العلمي قبل رغبة في الوجود العيني، أي: صار قابلاً طالباً للوجود الخارجي، فأوجد الله تعالى الأعيان فيه، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَنفَعَنَاحَتَّىٓ إِذَآأَتَيَآ أَهَلَ﴾ [إبراهيم، الآية: 34]، أي: بلسان الاستعداد والحال والقال والأسماء الإلٰهيّة من الأشياء وهي ترجع إلى عين واحدةٍ، وهي الذات الإلٰهيّة فأول شيء وسعت الرّحمة عين اسم الرّحمٰن، لأنها من حيث امتيازها عن الذات الإلٰهيّة، إنما حصلت بالتجلّي الذاتي والرّحمة الذاتية على تلك العين، إذ لولا التجلّي الذاتي والرّحمة الذاتية ما كان لشيء وجوداً أصلاً اسماً كان أو صفة أو عيناً ثابتة فأول ما تعلقت الرّحمة الذاتية، هو نفس الرّحمة الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية، وإنما جعل الرّحمة الرّحمانية أول متعلق الرّحمة الذاتية ثم العين الرّحمانية لأن عين الاسم الرّحمن ذات مع صيغةٍ الرّحمة، والمجموع من حيث هو المجموع متأخر عن كل من أجزائه بالذات ثم شيئيته كل موجودٍ أي: عين كل موجود يوجد إلى ما لا يتناهى مفصلاً دنيا وآخرة عرضاً وجواهر ومركباً وبسيطاً لأن جميعها داخلة تحت العين الرّحمانية إجمالاً ولا يعتبر في إفاضة الرّحمة، الملائم وغير الملائم، بل وسعته الرّحمة الإلٰهيّة وجوداً.

ثم قال الشيخ رحمة الله عليه: وقد ذكرنا في الفتح المكّي، أن الأثر لا يكون إلاّ للمعدوم لا للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريبٌ ومسألة نادرةٌ ولا يعلم تحقيقها إلاّ أصحاب الأوهام، فذلك بالذوق عندهم، وأما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيدٌ عن هذه المسألة، معناه أنه أراد بالمعدوم، المعدوم في الخارج الموجود في الباطن، لأن الباطن منبع جميع الأشياء، والباطن المطلق هو الذات الإلّهيّة، فإن

الحق غيب الغيوب، كلها فصح أن المؤثر في الموجود هو الذي لا عين له في الخارج، لأن اللّٰه سبحانه وتعالى من حيث ذاته غنيّ عن العالمين، ومن حيث أسماؤه يطلب وجود العالم، والأسماء ذاتٌ مع الصفات، والصفات أعيانٌ لها في الخارج لكونها نسباً، والأعيان الثابتة في الحضرة العلمية ما شمت رائحة الوجود الخارجي، والموجود هو الوجود المتعين بحسبها لا الأعيان، فثبت أن المؤثر في الموجود هو الذي لا عين له في الخارج.

ثم تنزل بقوله: فإن كان للموجود حكمٌ وأثر فهو أيضاً بحكم المعدوم، وهو المرتبة التي بها يحكم الموجود على الشيء، والمرتبة عبارةٌ عن حقيقة الشيء لكن لا من حيث تجردها بل من حيث معقولية النسبة الجامعة لها ولأحكامها، ألا ترى أن السلطان إذا انعزل عن مرتبته لا ينفذ حكمه أصلاً مع أنه موجود ومرتبته معنوية معدومة في الخارج موجودة في العلم، ولما كان هذا المعنى غير مشعورٍ به مع وضوحه، فقال: وهو علم غريبٌ ومسألة نادرة، ولا يعلم تحقيقها إلاّ أصحاب الأوهام، أي: الذين يتوهمون أموراً لا وجود لها وتنفعل نفوسهم منها، وتتأثر انفعالاً عظيماً وتأثيراً قوياً هم الذين يدركون بالذوق أن الأمور المعدومة المتوهمة كيف تؤثر فيهم، والوهم قوة موجودةٌ في الخارج وسلطانه عظيم، ثم قال: إن الرّحمة لها الأثر بوجهين، أثر بالذات وهو إيجادها كل عينٍ موجودة، أي: أثر الرّحمة الرّحمانية العامة المتعلقة بإيجاد كل الأعيان مطلقاً، ولها أثر آخر بالسؤال، فيسأل المحجوبون الحق أن يرحمهم في اعتقادهم، وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم فيسألونها باسم الله، فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم إلاّ قيام الرّحمة بهم، فلها الحكم لأن الحكم إنما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل، فهو الرّاحم على الحقيقة، فلا يرحم الله عباده المعتني بهم إلاّ بقيام الرّحمة بهم ليكونوا راحمين، فإذا أقامت بهم الرّحمة وجدوا حكمها ذوقاً، فمن ذكرته الرّحمة، أي: الرّحمة بقيامها به كما في الكاملين، أو بالمغفرة وإعطاء الجنة كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة الحقائق فقد رُحم والحكم لا يتصف بالخلق، لأنه أمرٌ معنويّ توجيه المعاني لذواتها أي: تستلزمه المعاني المعقولة لذواتها، وهي المعاني الكليّة، فالأحوال لا موجودةٌ ولا معدومة أي: لا عين لها في الوجود لأنها

نسبةٌ ولا معدومةٌ في الحكم لأنه الذي قام به العلم يسمى عالماً، وذلك القيام هو الحال، فما كونه عالماً عين الذات ولا عين العلم، وما ثمة إلاّ علم وذاتٌ، فحديث نسبة العلم إليه، والرّحمة على الحقيقة نسبةٌ من الرّاحم، وهي الموجبة للحكم فهي الرّاحمة، والذي وجدها في المرحوم، ما أوجدها ليرحمه بها، وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به، لأنه بمجرّد ما أوجد وإلاّ صار مرحوماً، بالرّحمة الرّحمانية، وعند الوصول إلى كمال يليق بحاله صار مرحوماً بالرحمة الرحيمية، فإيجاد الرّحمة فيه وإعطاء هذه الصفة له بعد الوجود والوصول إلى الكمال، إنما هو ليكون العبد موصوفاً بصفة الله سبحانه وتعالى، فيكون راحماً بعد أن كان مرحوماً، وإنما كان كذلك لأن الصفات الفعلية إذا ظهرت فيمن ظهرت تقتضي ظهور الفعل منه، ألا يرى أن الحق إذا أعطى لعبده صفة القدرة، وتجلّى بها له كيف يصدر منه خوارق العادات، وأنواع المعجزات والكرامات، والرّحمة مبدأ جملة الصفات الفعلية، إذ بها توجد أعيانها فاسأل الله تعالى أن يرحمنا بالرّحمة الخاصة والعامة، والحق سبحانه هو الذي يرحم جميع الأسماء والصفات، والأعيان والأكوان، فهو الرّاحم وليس محلاًّ للحوادث ليكون له صفةٌ زائدةٌ عليه حادثة بالذات، فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها، وبها رحم الرّحمة الصفاتية فأوجدها، والعين التي هي قائمة بها ليرحم الأشياء كلها بها، ومن لم يذق هذا الأمر بالذوق السليم، ما اجترأ أن يقول إنه عين الرّحمة أو عين الصفة، فقال: يعني الأشعري ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لأنه لا يقدر على نفيها، ولا يقدر أن تجملها عينه، فعدل إلى هذه العبارة، وهي عبارةٌ حسنةٌ وغيرها أحق بما في نفس الأمر منها، وأرفع للأشكال وهو القول بنفي أعيان الصفات الزائدة وجوداً قائماً بذات الموصوف، والقول بالنفي مذهب أكثر الحكماء والمعتزلة وهو باطل جداً، وإنما هي نسبٌ وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة، إذ لكل صفة حقيقة لمشاريها عن غيرها فتلك الحقائق أعيانها.

قال القيصري: إن الذات ناقصةٌ بالذات مستكملة لنفسها بالصفات، قلنا: العقل السليم شاهد على أنه ليس كذلك، لأن ذات الله سبحانه وتعالى، كاملة بالذات، فلا تحتاج إلى النسب والإضافات.

وقال أيضاً: الأحوال تجوز أن تكون أعياناً عرضية.

قلنا: إنه كمن لم يطلع على معنى الأعيان، لأنها حقائق علمية أو موجوداتٌ خارجية، والأحوال خارجة عنهما عند من قال بها لأنها عنده لا موجودةٌ ولا معدومة، والموجودات الخارجية منقسمة بالاصطلاح على الجواهر والأعراض، إلاّ أن يكون قوله: قول من لم يقل به أحد، فلا مشاحة فيه، قال الشيخ قدَّس الله سرِّه ثم لها شعب كثيرةٌ، تعدد بتعدد الأسماء الإلٰهيّة، فإذا قال السائل: يا الله ارحمني، ، أو يقول: يا منتقم ارحمني، فما تعم الرّحمة بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلٰهي في السائل، لأن هذه الأسماء تدل على الذات المسماة، وتدل بحقائقها على معانٍ مختلفة فيدعو الداعي بتلك الأسماء في طلب الرّحمة، من حيث دلالتها على الذات، المسماة بذلك الاسم لا غير، والاسم الخاص عند السائل دليل الذات، وليس نظره إلاّ إلى الذات، فإنها قبلة الحاجات، ثم قال: ثم أن الرّحمة تنال على طريقين، طريق الوجوب وهو قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الأعراف، الآية: 156]، أي: ذلك الوجوب مستفادٌ من ذلك القول هو الطريق الآخر الذي تنال به هذه الرّحمة على طريق الامتنان الإلٰهي، الذي لا يقترن به عمل، وهو قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف، الآية: 156]، أي: الرّحمة الامتنانية قد تكون عامة، وهي الرّحمة الذاتية الشاملة بجميع العباد، كقوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف، الآية: 156]، وقد تكون خاصة، كما قال: ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، في حق نبينا ﷺ، وكما قال لبعض عباده: «**إعمل ما شئت فقد غفرت لك**»[1]، فلا يتوهم أنها شاملةٌ لجميع الأشياء، الله الرّحيم المنّان، وعلى عباده الحنان، صلوات الله وسلامه على الرّحمة للعالمين، محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(1) يشير إلى ما رواه البخاري في صحيحه، باب الجاسوس. . ، حديث رقم (2845) [3/ 1095] ونصه: «وما يدريك لعل اللّه أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: تعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وروى الحديث مسلم في صحيحه، باب من فضائل أهل بدر رضي اللّه عنهم. . ، حديث رقم (2494) [4/ 1941] ورواه غيرهما.

فصّ حكمة جلاليّة في كلمة يحيويّة

اعلم أنه لما ظهر الروحاني، في الوجه السبحاني، والإيثار النفساني، بالأثر الإنساني، من زكريا عليه السّلام اقتضى الأمر الرباني، والسرِّ الرّحماني، أن يظهر هذان الوصفان على وجه الكمال، وأشمل الاشتمال، فجاء يحيى عليه السّلام، فإنهما على حقيق الخصال، في طريق الوصال، فروحه من نور اسم الذات، وهو الحق لثبوته في معناه، وثباته في دعواه، وإثباته مدّعاه، وقلبه من أنوار أسماء الصفات، وهي الوارث والشهيد، والباقي، لكونه وارثاً علوم أبائه، وشهيداً في عالم المُلك والملكوت، ومشهوداً له في أهل الجبروت واللاّهوت حتى شهد له مولاه، وبشهادته أعلاه، بقوله: ما أذنب يحيى ولا هم بالذنب قط، ولكن أحبني فأحببته، ولا بدّ في الحب من القتل، فصار في الحياة الباقية للاسم الباقي، باقياً ببقاء المطلوب، ولاقياً إلى لقاء المحبوب، ونفسه من نور اسم الصفة أيضاً، وهو الوليّ حيث لم يصدر عنه من الأفعال النفسانية إلاّ الولاية، في الله تعالى، ولله تعالى، وبالله تعالى.

واعلم أن كل ما يختص بالقهر والغضب، من الصفات الإلّهيّة، والأسماء الربانية، يسمّى بالجلال، وكل ما يختص باللطف والرّحمة يسمّى بالجمال.

والأول: يعطي القبض والخشية والتقى والورع.

والثاني: يعطي البسط والرجاء والأنس واللطف والرّحمة، فلما كان يحيى عليه السّلام، لا يزال منقبضاً خاشعاً خاشياً من الله تعالى، وكان عادته حزيناً وباكياً، بحيث صار من دموعه أخاديد في وجهه، خصّت الحكمة الجلالية بكلمته، وأيضاً الجلال، يعني التعينات ليرجع إلى الأولية، وكان ليحيى أوليته في الأسماء، حيث لم يسمَّ أحدٌ قبله باسمه.

فافتتح الشيخ رحمة الله عليه، فصّه بقوله: هذه حكمة الأولية في الأسماء فإن الله تعالى سمّاه بيحيى أي: يحيى به ذكر زكريا، ولم يجعل له من قبل سمِيًّا، فكان

اسمه يحيى كما أن العلم الذوقي يحيي النفوس الجاهلية حين قال: ﴿ٱلْقَوْمُ أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ [آل عمران: الآية 38]، فقدم الحق بكاف الخطاب على ذكر ولده، كما قدمت آسيا ذكر الجار على ذكر الدار، في قولها: ﴿قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ﴾ [التحريم: الآية 11]، فأكرمه الله تعالى بأن قضى حاجته وسمّاه بصفة يحيى، التي هي الإحياء حتى يكون اسمه تذكاراً لما طلب منه زكريا لأنه آثر بقاء ذكر الله تعالى في عقبه إذ الولد سرٌ أبيه، فقال: ﴿تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ حَتَّىٰٓ﴾ [مريم: الآية 6]، وليس ثم موروثٌ في حق هؤلاء إلاّ مقام ذكر الله سبحانه وتعالى، والدعوة إليه لأن الأنبياء عليهم السّلام رحمةً على العالمين، فطلب الولد ليكون ظاهراً على سرِّه، والعلّة الغائية من طلب الولد إظهار اعلام الله تعالى، وإفشاء أحكامه وإظهار أسمائه وصفاته، والقيام تكميل الخلائق وإيصال المستعدين إلى حقيقة الحقائق التي هي منبع الرّحمة وميراثهم النبوّة والولاية والدعوة إلى الهداية.

ثم إنه تعالى بشرّه بما قدمه من سلامه عليه، ﴿ تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ حَتَّىٰٓ إِذَآ﴾ [مريم، الآية: 15]، فجاء بصفة الحياة وهي اسمه وأعلمه بسلامه عليه، بأن ابنه موصوفٌ بالسلامة في أوليّته وآخريّته وإن كان قول الرّوح والسّلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعثُ حيًّا، أكمل في الاتحاد، فهذا أكمل في الاتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات، لأن سلام الحق أقبل للنفوس من سلام العبد على نفسه، فهذا أكمل بالنسبة إلى أرباب الكشف والعرفان، فإن الذي انحرفت فيه العادة في حق عيسى عليه السّلام، إنما هو النطق ولا يلزم للمتمكن من النطق، على أي: حالة كان الصدق فيما نطق لإمكان أن يتكلم بكلامٍ لا يكون مطابقاً لا في نفس الأمر بخلاف المشهود له، كيحيى عليه السّلام، وإن كانت قرّائن الأحوال تدل على قربه من الله تعالى في ذلك وصدقه إذ نطق في معرض الدلالة على براءة أمه في المهد، فهو أحد الشاهدين، والشاهد الآخر قوله لها: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا عَمًّا﴾ [مريم: الآية 25]، من غير فحل ولا ذكر كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر، حتى لو قال: نبي آيتي ومعجزتي أن ينطق هذا الحائط فنطق الحائط، وقال: في نطقه تكذب ما أنت رسول لصحت الآية، وثبت بها أنه رسول الله، ولم يلتفت إلى ما نطق به الحائط، فهذا ما يسر الله تعالى من سرِّ الحكمة اليحيويّة فتدبّر

ترشد، إن شاء اللَّه سبحانه وتعالى، وأنه وليّ الإرشاد، وبيده الرشاد، وصلوات الله وسلامه، على رسول الثقلين، ومقرب الحضرتين، محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فصّ حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة

اعلم أنه لما انتهت مراتب النبوّة إلى البذل الروحاني، والإيثار النفساني، من زكريا، ويحيى عليهما السّلام، على التمام اقتضى الأمر الرّحماني، والسرِّ الحقاني، أن يجيء نبيّ يحيي الأموات، ويظهر الآيات، ليكون آية للمعاد، بأظهر البيّنات، وليعلم أهل العلم أن البشر إذا كان قادراً بإحياء الموتى، فالله عزَّ وجلَّ أحق وأولى، وأعظم وأعلى، من أن يكون أقدر منه، لإحياء الأموات، وإظهار الآيات البيّنات.

فروحه من نور اسم الذّات، وهو الأحد لأحديته في كونه مخلوقاً بلا أب من بين الأنبياء عليهم السّلام، **وقلبه** من نور اسمي الصفة، وهما الواحد والخبير لوحدانيته في عالم التجرّد الروحاني والجسماني، وكونه خبيراً عالماً بعلم الظاهر والباطن، كما قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ﴾ [المائدة: الآية 110]، والتوراة من علم الظاهر، كما أنّ الإنجيل من علم الباطن، **ونفسه** من أنوار أسماء الأفعال، وهي المحيي والمميت والخالق، لإحيائه بإذن الله تعالى النفوس الموتى، وأماتته بقهر الله تعالى النفوس الخرقى وخلق الخفاش بإذنه تعالى، كما قال الله تعالى: ﴿نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ [المائدة، الآية: 110]، إلى غير ذلك من الآيات العظام، والبيّنات الجسام.

واعلم أنه إنما نسب الشيخ رحمة الله عليه، الحكم النبويّة إلى الكلمة العيسويّة، لأنه لما ارتفع إلى السماء فحكمته من نبا ينبو غير مهموز بمعنى: ارتفع والموجودات، متفاوتة الدرجات، في الشرف والخسّة والنقص والكمال.

فأي موجود قَلَّتْ الوسائط بينه وبين موجده أو قد ارتفعت فقد قلّت فيه أحكام الكثرة الإمكانية، وقويت نسبته من حضرة الوحدانية الإلٰهيّة، فكما أشرف وأتم قرباً من الحق تعالى، وكثرة الوسائط تقضي بنزول درجته، وبعد نسبته من حضرة الوحدانية، وأما النقص والكمال، فهما بحسب وفور الجمعية من الصفات الإلّهيّة، والحقائق الكونية لأنها المستلزمة لوفود الحظ من صورة الحضرة الإلّهيّة التي حُددت

عليها الصورة الآدمية أو بحسب نقص الحظ المذكور.

ثم ليعلم أنه قال الشيخ رحمة الله عليه، إن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئاً إلاّ حَيِيَ ذلك الشيء وسرت الحياة فيه، ولهذا اقبض السامري قبضةً من أثر الرسول الذي، هو جبرائيل عليه السّلام، إلى أن قال فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمّى لاهوتاً لأن الحياة صفة إلّهيّة، والحيّ اسمٌ من أسمائه، وإمام الأئمة السبعة، والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح، أي: البدن هو المسمّى بالناسوت، كما يسمّى الروح باللاّهوت، فسمّي الناسوت روحاً بسبب ما قام أو مع ما قام به من الروح، كما سمّى الله سبحانه وتعالى عيسى روحاً، بقوله: ﴿ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [النساء: الآية 171].

اعلم أن الأرواح مظاهر اسم الرب، فإن الحق تعالى بها يرُبُ مظاهره والحياة بحسب الوجود أول صفة يلزمها وهي أصل جميع الصفات الوجودية، لذلك جعل الاسم الحيّ إمام الأئمة السبعة، فإن العلم والإرادة والقدرة وغيرها من الصفات، لا يتصور وجودها إلاّ بعد الحياة، ولكل شيء روح تخصه، فله حياة خاصة تناسبه فإن كان مزاجه قريباً من الاعتدال كالإنسان يظهر فيه جميع خواصه أو أكثرها، وإن كان بعيداً منه تخفى نفس الحياة فيه، وجميع لوازمه كما في الجمادات والمعادن، وجبرائيل عليه السّلام هو المتصرف في السماوات السبع والعناصر وما يتركب منها إذ هو روحانيها ومقامه سدرة المنتهى، فإذا تجسد بصورةٍ مثالية أو حسيّة ووطأ أرضاً من الأراضي، يهب ذلك المقام حياة زائدة على حياة، وجميع الأرواح العالية بهذه المثابة.

فلما تمثل الروح الأمين، لمريم بشراً سويًّا، تخيلت أنه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله سبحانه وتعالى منه استعاذةً بجميع هممها، وقواها الروحانية ليخلصها الله تعالى منه، لما تعلم أن ذلك هما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله تعالى، وهذا الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلاة بمثابة الروح لهما، فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السّلام، لا يطيقه أحدٌ لشكاسة خلقه كحال أمه، لأن الولد إنما يتكوّن بحسب، ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات.

فلما قال لها: إنما أنا رسول ربك حيث قال: ﴿ٱلۡمُفۡسِدِينَ فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [مريم: الآية 19] انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك عيسى عليه السّلام، فكان جبرائيل عليه السّلام، ناقلاً كلمة الله تعالى لمريم، كما ينقل الرسول عليه السّلام كلام الله عزَّ وجلَّ لأمته، وهو قوله ﴿ وَلَكَ ۖ تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [النساء: الآية 171] ولا يعلم هذا إلاّ بأن يعلم أنه ما من موجود من الموجودات إلاّ وارتباطه بالحق من وجهين، الوجه الواحد جهة سلسلة الترتيب والوسائط والجهة الأخرى لا حكم فيهما لواسطة من الوسائط أصلاً، والمحققون يسمون هذا الوجه الذي لا واسطة فيه بين كل موجود وبين ربه تعالى، بالوجه الخاص.

ومن جملة ما قد أخذه جبرائيل عليه السّلام، عن الله عزَّ وجلَّ، بلا واسطة الكلمة الإلهيّة العيسويّة، التي ألقاها إلى مريم وأخذها بالتلقف الروحاني عن الله سبحانه وتعالى، وصورة عيسى عليه السّلام متكونة من صفة الكلمة الإلهيّة بالصفة الجبرائيلية فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محققٍ من مريم، ومن ماء متوهم من جبرائيل عليه السّلام سرى في رطوبة ذلك النفخ لأن للشهوة روحاً معنويًا، وهي المحبة الذاتية التي كانت سبباً لوجود العالم كما قال: «**فأحببت أن أعرف**»[1]، فلما تعلقت إرادة الله تعالى، بإيجاد عيسى عليه السّلام، من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بأمر الله تعالى، ونفخ الروح الأمين حين تمثله بالصورة البشرية، فيها ماء يشبه البخار، فإن في النفس أجزاء صغار مائية مختلطةٌ بالأجزاء الهوائية، فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم، ومن ماء متوهم من جبرائيل عليه السّلام، وإنما جعل متوهماً لأن النافخ روح متحللٌ والمنفوخ أيضاً معنى جزئي بصورة البخار الحسي في العالم المثالي، ومن شأن الوهم إدراك المعاني الجزئية، فكان متوهماً لا محسوساً محضاً، ولا معقولاً صرفاً.

فإن قلت: فلم خرج على صورة البشر؟

قلت: من أجل أمة ومن أجل تمثل جبرائيل في صورة البشر، حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الإنساني، إلاّ على الحكم المعتاد، والصورة الإنسانية أشرف

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

الصور، ولتحصل المناسبة بينه وبين الأمة، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْقَوْمُ أَوَ مَن كَانَ﴾ [الأنعام، الآية: 9]، فخرج عيسى يحيي الموتى لأنه روح إلّهي، وكان الإحياء لله عزَّ وجلَّ، والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبرائيل عليه السّلام، والكلمة لله تعالى فبغلبة لاهوته على ناسوته، وقوة روحانيته على جسمانيته أحيى الموتى، وكان إحياؤه للأموات إحياءً محققاً من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة أمه، ومتوهماً أيضاً أنه منه إنما كان لله عزَّ وجلَّ، فجمع عيسى عليه السّلام، بما في حقيقته التي خلق عليها من الماء المحقق، والماء المتوهم، هذين الوجهين فيما حصل منه من الإحياء وخلق الطير فينسب إليه الإحياء تارةً على سبيل الحقيقة، وأخرى على سبيل المجاز وكذلك جميع ما ينسب إليه من خوارق العادات، من إبراء الأكمة والأبرص وغيرها يشتمل على الجهتين المذكورتين كما قال الله تعالى: ﴿نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ [المائدة، الآية: 110]، ﴿فِرْعَوْنَ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ لِلنَّاسِ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ أَوَ﴾ [آل عمران، الآية: 49]، فلولا أن في أصل الخلقة العيسويّة جهتي التوهم والتحقق، ما قبلت صورة عيسى لهذين الوجهين، وخرج من التواضع إلى أن يشرّع لأمته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وأن أحدهم إذا لُطم في خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه، ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة أمه إذ المرأة لها السفل لأنها تحت الرجل فلها التواضع حكماً كما قال الله تعالى: ﴿سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟ وَحَاقَ﴾ [النساء، الآية: 34]، وحسًّا كما يتصرف الرجل فيهما كما يتصرف الملاّك في أملاكهم.

وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبرائيل عليه السّلام في صورة البشر، كما استفاد التواضع من أمة، ولو أتى جبرائيل عليه السّلام، في صورة غير صورة البشر من حيوانٍ أو نباتٍ أو جمادٍ، لكان عيسى عليه السّلام، لا يحيي الموتى إلاّ حين يتلبّس بتلك الصورة، ويظهر فيها إذ الولد أكثر مشابهةً لوالده، ولو أتى بصورة النوريّة الخارجة عن العناصر والأركان، حين، لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى، إلاّ حين يظهر في تلك الصور الطبيعية النوريّة، لا العنصرية مع الصورة البشرية المستفادة من جهة أمه، فكان يقال فيه: حينئذٍ إنه بشر وليس

ببشر وتقع الحيرة في النظر إليه، ولو كان كذلك لَنَسَبُوه إلى السمياء من النيرنجات والطلسمات وغيرها.

فلما قام ونطق كما جاء في قصة أنه أحيا خمسة أشخاص، أحدهم سامٌ بن نوح عليه السّلام، فقام وشهد نبوّته، ثم رجع على ما كان.

وتحيروا في إحيائه لأنه من الخصائص الإلٰهيّة، فقال بعضهم: إن اللَّه حلّ في صورة عيسى، فأحيى الموتى، وقال بعضهم: إن المسيح هو الله، فعدلوا من الله سبحانه وتعالى إلى الصورة البشرية مع تضمينها فيها من حيث إنه أحيى الموتى، وجعلوا الله تعالى في ضمن صورته، وهو القول بالحلول فكفروا، وتخيل السامع أن الذين قالوا بالحلول نسبوا الألوهية إلى عين تلك الصورة، وليس كذلك بل جعلوا الهوية الإلٰهيّة ابتداء حالّة في الصورة البشرية التي لعيسى، وتلك الصورة العيسويّة عين الهوية الإلٰهيّة ابتدأ، إلا أنهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عن تلك الهوية في الحمل بقولهم: ﴿ لِّيِ وَلَكَ لَا نَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن﴾ [المائدة: الآية 17] لأن المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطأة، فحصروا الألوهية في تلك الصورة العيسويّة وهو الخطأ، تحقيقه كانت الهوية الإلٰهيّة وما كانت الصورة العيسويّة، وما كان الإحياء موجوداً كما كان جبرائيل عليه السّلام متمثلاً في صورة البشر، وما كان النفخ حاصلاً ثم نفخ فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بأن كانت الصورة موجودة ولا نفخ، وإن النفخ حاصلاً من الصورة، فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة لتحققها قبله، وكذلك الصورة العيسويّة ليست من الحدود الذاتية للهوية الإلٰهيّة لتحقق الهوية الإلٰهيّة قبل تلك الصورة، وليس الإحياء أيضاً من ذاتيات الصورة العيسويّة لتحققها مع عدم الإحياء.

فوقع الخلاف بين أهل الملك في عيسى عليه السّلام ما هو؟ فمن ناظر فيه من حيث صورته الإنسانية البشرية فيقول: هو ابن مريم، ومن ناظرٍ فيه من حيث الصورة الملكية المتمثلة البشرية فينسبه إلى جبرائيل عليه السّلام، ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى فينسبه إلى الله سبحانه وتعالى بالروحية، فيقول: روح الله، أي: به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه فيكون عند كل ناظرٍ بحسب ما يغلب عليه، فهو كلمة الله، وهو روح الله وهو عبد الله، فالموجودات كلها كلمات الله، فإنها عن

كن، وكن كلمة الله تعالى، والفرق بين عيسى وبين غيره، أنه كلمةٌ قولية صادرة من الاسم المتكلم، وغيره كلمةٌ وجودية وإطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل إطلاق اسم السبب على المُسبب، بهذا الاعتبار وحقيقة باعتبار أن كلاّ من الكلمات القولية، والقولية واقعةٌ على النفس الإنساني، والوجودية على النفس الرحماني، فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد وهو أن الله تعالى هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره، وبعضهم إلى الطرف الآخر وهو أن المتكلم بكن، والمحيي والخالق هو العبد بإذن الله تعالى، وبعضهم يحار في الأمر ولا يدري، أي: لا ذوق للحائر، وهذه مسألةً لا يمكن أن تعرف إلاّ ذوقاً لأن المدرك لا يدرك شيئاً ما كان إلابما منه فيه، ومن لا يكون عنده من قوة الإحياء ذوق والخلق لا يقدر على إدراكه ذوقاً، فإن التعريفات لا تنتج إلاّ التصور، وهو غير كافٍ في إدراك الحقائق ووجدانها خصوصاً في الكيفيات، لأنها لا تحصل إلاّ بالذوق والوجدان، وإذا حصل إدراكه بالذوق لأحد يعلم ذوقاً من النافخ عينه أو ربه تعالى، كأبي يزيد رحمة الله عليه حين نفخ في النملة التي قتلها، فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوّي المشهد خذ هذا، قال القيصري: هذا إشارة إلى أن كل من يحصل له هذا المقام من الأولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السّلام.

قلت: لا يجرى حكم عيسى في أمة محمّد صلوات الله عليه وسلامه بل من روحه المظهر تستمد جميع الكائنات، فلا تستفاد الكمالات، إلاّ من أكمل المكونات واسطة في الممكنات، وأما الإحياء المعنوي، بالعلم فتلك الحياة الإلٰهيّة الذاتية العلمية النورانيّة التي قال الله عزَّ وجلّ فيها: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتًا﴾ [الأنعام، الآية: 122]، أي: بموت الجهل فأحييناه أي: بالحياة العلمية، وجعلنا له نوراً، وهو العلم يمشي به في الناس، فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم ونياتهم، وما في ظواهرهم من أعمالهم المخفية من الناس بذلك النور، فكل من يحيي نفساً ميتتة بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله، فقد أحياه بهما وكانت له نوراً يمشي به في الناس، وذلك النور يسري بين أبدان الناس، فيدرك ما فيها من النفوس ولوازمها واستعداداتها التي لا يطلع عليها إلاّ من شاء الله عزَّ وجلَّ من الكُمّل، ويدرك أيضاً من الهيئات والأوضاع التي للبدن الظاهر في الصورة الإنسانية إذ المنقوشون

يدرك كون منها ما في نفوسها وقواها وما عليها من الأعمال والأفعال، أو يستدلون على الأشياء الحسيّة بالأشياء المشابهة لها حيث تظهر لهم الأشياء المشابهة بالأشياء الواقعة من العين إلى العين أو من العكس إلى وهو أعم من أن يقع في المبصرات والمسموعات وغيرها.

قال الشيخ رحمة الله عليه: وهما يدل على ما ذكرنا في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري، إن الحق تعالى وصف نفسه بالنفس الرحماني، ولا بدّ لكل موصوف أن يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة، وقد عرفت أن النفس في المتنفس ما يستلزمه، فلذلك قبل النفس الإلهي صور العالم، فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس إلاّ عين الطبيعة.

واعلم أنه يريد الشيخ قدَّس الله سرِّه أن يؤكد ما قرره أولاً من أن الروح الأمين، نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر العنصري، لا أنها كانت مساواة قبل النفخ فنفخ كما لغيره من آدم وأولاده، وقد مرّ مراراً أن النفس الرحماني هو التجلّي الوجودي الذي يتعين ويصير أعياناً موجودة أرواحاً كانت أو أجساماً، وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانية والجسمانية، ولا بدّ لكل ملزوم إذا استلزم أن يستلزم توابع ذلك الشيء أيضاً لقدم انفكاك اللاّزم عن ملزومه، فوصف الحق نفسه، بالنفس الرحماني، وليس ذلك النَّفس الذي هو أصل تلك اللوازم إلا عين الطبيعة في الحقيقة إذ بها يحصل الفعل والانفعال وهي كالصورة النوعية للنفس، فهي أول تعين عرضي على النفس، ثم بواسطتها تتعين الحروف والكلمات الوجودية، فالطبيعة عبارة عن معنى روحاني، سارٍ في جميع الموجودات عقولاً كانت أو نفوساً مجرّدة وغير مجرّدةٍ، أو أجساماً، وإن كانت عند أهل النظر عبارة عن القوة السارية في الأجسام بهما يصل الجسم إلى كماله الطبيعي، فما عند أهل النظر نوعٌ من تلك الطبيعة الكليّة، وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكليّة إلى النفس الرحماني بعينهما نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكلّ إلى الجسم، فإنه نوعٌ من أنواع الجواهر، فلا بدّ له من الصورة النوعية والروحانية المقومة له، والامتداد المطلق وهو الصورة الجسمية مستفادٌ منها، فالنَّفس لصور العالم كالجوهر الهيولاني الذي للأجسام، لأنها فائضةً عليه، متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني إلا عين الطبيعة الكليّة، والصور

فائضة عليها، فالعناصر أيضاً صور من صور الطبيعة، وكان نفخ الروح الأمين نفسه فيها متضمناً مع الصورة العنصرية وهو المطلوب.

قال الشيخ قدَّس الله روحه: فالعناصر صورٌ من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضاً من صور الطبيعة، أي: الصور النوعية التي للعناصر روحانية كانت أو جسمانية هي من جملة الصور الفائضة على الطبيعة الكليّة، والصور التي فوق العناصر الأربعة كصور السماوات وما تولد منها من صور الملائكة السماوية أيضاً من صور الطبيعة.

ولما كانت السموات وما تولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسيّ، والملائكة التي فيها طبيعيةٌ غير عنصرية، قال: وهي الأرواح العلوية التي فوق السموات السبع، أي: الصور التي فوق السموات هي صور الأرواح، أي: الملائكة العلوية التي للعرش والكرسيّ وما فوقهما من العقول والنفوس المجرّدة، وإنما جعلت السماوات داخلةً في العناصر لتولّدها منها كما جاء في الحديث، أنها خلقت من دخان العناصر، وقال الله سبحانه وتعالى :خَلْقِكَ ءَايَتَأُعِيبَهَا إِيَّاهُ ٱللَّهَ عَلَىٰ﴾ [فصلت، الآية: 11]، لذلك قال: وأما أرواح السماوات وأعيانها، فهي عنصرية فإنها من دخان العناصر المتولد عنها، وإليه ذهب الحكماء الإسلاميون والمحققون، من أصحاب الذوق والشهود، وكثيرٌ من الحكماء الإشراقيين، وأرواح السماوات نفوسها المنطبعة المدبّرة لها لا عقولها ونفوسها المجرّدة فإنها من الصور الطبيعية النورية لا العنصرية، وما تكون عن جنس كل سماء، ومادتها من الملائكة فهو من العناصر، فالملائكة السماوية عنصريون، ومن فوقهم من الملائكة العرش والكرسيّ، ونفوسهما الناطقة والمنطبعة والعقول المجرّدة كلّهم طبيعيون.

قال الشيخ رحمه الله، في فتوحاته المكيّة إن أول جسم خلقه الله تعالى أجسام أرواح الملائكة، المهيمة في جلال الله تعالى، ومنهم العقل الأول والنفس الكليّة، وإليها انتهت الأجسام النورية المخلوق من نور الجلال ما ثمة ملكٌ من هؤلاء الملائكة من وُجُد بواسطة غيره إلاّ النفس التي دون العقل، وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس أفلاكهما التي خلقوا منها وهم عمّارها، والمراد هنا بالطبيعة العنصرية، وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير

العنصري ولهذا وصفهم الله تعالى بالاختصام، أعني الملأ الأعلى لأن الطبيعة متقابلة لأنها محالُ ولاية الأسماء وهي متقابلةٌ، والتقابل الذي في الأسماء الإلٰهيّة التي هي النسب، إنما أعطاها النَّفَس، أي: أظهره النَّفَس الرّحماني بقابليته، ألا ترى الذات الخارجة عن حكم التقابل وهي الذات الإلٰهيّة من حيث المرتبة الأحدية كيف جاء فيها الغني عن العالمين، فلهذا خرج العالم يتقابل بعضه بعضاً كما تتقابل الأسماء بعضها بعضاً، فهو موجود على صورة موجده وهو النفس الرّحماني، وظاهر هذا الكلام أن النفس الرّحماني عين المرتبة الإلٰهيّة، وفي الحقيقة هو التجلّي الوجودي الظاهر عن المرتبة الإلٓهيّة، جعل النفس عين من أوجدهم كما يقال لنبينا صلوات الله عليه وسلامه، الاسم الأعظم وهو صاحبه لكونه مظهر الاسم الله الذي لا إله إلاّ هو، قال داود القيصري رحمه الله: إن فوق الأطلس المسمّى بالعرش الكريم، أجساماً نورية كالعرش المجيد، وكرسيّه والعرش العظيم، كما صرح به الشيخ رحمة الله عليه، في الفتوحات، ومنتهاها من هذا الطرف، أي: الطرف الأدنى فلك الثوابت، ومن الطرف الآخر، أي: الطرف الأعلى، هو الوجود البحت الحق، والنور المطلق.

واعلم أن في قول الشيخ وقول القيصري رحمة الله عليهما: إشكالاً كل الأشِكال، إذ قال الشيخ: وأما أرواح السماوات وأعيانها فهي عنصرية فإنها من دخان العناصر المتولّد عنها فالقابل أن يقول لا ثم إنها من دخان العناصر، لأنه قد ثبت أن السماوات من دخان الدرة التي قال في حقها النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، «**أول ما خلق الله الدرّة**»[1]، لأن السماوات كانت قبل العناصر، وأن القول بتوليد العناصر قول بمذهب الحكماء الغير المتألّهة، لأن الإنسان مثلاً خلق من طين لازب، وهو الماء والتراب وما وجد فيه الهواء والنار، فكيف ركب هو من العناصر الأربعة.

فإن قلت: خلق من صلصال كالفخّار.

قلت: إنه صار كالفخّار من حرارة الشمس، لا من حرارة النار، فلا هواء فيه،

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع حديثية وأورده إسماعيل حقي البروسوي في تفسير روح البيان، سورة غافر، [8/ 148].

ولا نار، لأن القول بالنار، التي تحت كرة فلك القمر قولٌ بلا دليلٍ عندنا، فهو من أوهام الفلاسفة، إذ ما قامت لها حجةٌ في الأصول الإسلامية، إلا أن لا متخصص فيه التركيب منها بجسميه فتميز به المذهبان وتجرد به المطلبان، فٱفهم وأيضاً القول بالعقول والنفوس المجردات، تقليد بهم لا أن نقول هي مجردات عن التعلقات والأوساخ، وقال القيصري: ومن الطرف الآخر هو الوجود البحت الحق، والنور المطلق.

قلت: هل يجوز إثبات الطرف لله سبحانه وتعالى، لأنه تحديدٌ فهو من حيث ذاته غنيّ عن العالمين، ﴿ أَهْلَ فَٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات، الآية: 180].

ثم قال الشيخ قدَّس الله سرِّه، ثم إن هذا الشخص الإنساني عجن طينته بيديه، وهما متقابلتان وإن كانت كلتا يديه يميناً، فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن إلاّ كونهما اثنين، أعني يدين لأنه لا يؤثر في الطبيعة إلاّ ما يناسبها، وهي متقابلة فجاء باليدين، وإنما كانت يداه متقابلتان، لأنهما عبارة عن الصفات الجمالية والجلالية، وكونهما يميناً أي: مباركاً رحمانياً موصلاً إلى الكمال متساوياً في القدرة والقوة والتأثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفةٌ تقابل مقتضى الآخر، وأقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين أحدهما مغايراً لتعين الآخر وبذلك صار اثنين أي: يدين، ولما أوجده باليدين سمّاه بشراً للمباشرة اللاّئقة بذلك الجناب، باليدين المضافتين إليه، وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الإنساني، فقال: لمن أبى عن السجود له، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ [صّ: الآية 75] على من هو مثلك يعني عنصريًّا ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [صّ: الآية 75] عن العنصر ولست كذلك، ويعني بالعالين من علا بذاته عن أن يكون في نشأته النورية عنصريًّا، وإن كان طبيعياً فما فضل على غيره من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشراً من طينٍ فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة، فإن الإنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية، والملائكة العالون خيرٌ من هذا النوع الإنساني بالنص الإلٓهي، وهو قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص، الآية: 75].

وقال في فتوحاته إني رأيت رسول الله ﷺ، فسألته أنّ الإنسان أفضل أم

الملائكة؟ فقال عليه السّلام: أما سمعت بأن الله يقول «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» ففرحت بذلك، فالملأ الذي خيرٌ منهم هم العالون، قال القيصري: المراد بالعالين الملائكة المهيمون في أنوار جمال الذات المتجلّية لها بالتجلّي الجمالي، وهم الكروبيون والملائكة المقرّبون، كجبرائيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم، لذلك وصفهم بأنهم نوريّون طبيعيون لا عنصريون.

واعلم أن الشيخ رحمة الله عليه مكر هنا أيضاً قلوب الطالبين، وفتن عقول الراسخين حيث قال: والملائكة العالون خيرٌ من هذا النوع الإنساني بالنص الإلهي مع أنه قرر مراراً أفضلية الإنسان على جميع العالم، لا سيما في كلمة آدمية، وما هذا إلاّ تناقض ظاهر، ومخالف، لما اختاره أهل السُنَّة والجماعة، إلاّ أن نقول هذا الكلام هنا مكرٌ منه وابتلاء، فمن فهم تقريراته السابقة ما ذل قدمه هنا وهو سالك، فلا يزيغ بعدها إلا هالك، والعجب من القيصري حيث يأوّله بما لا يرضى الشيخ عنه، إذ هو ليس بمطابق لكلامه، لأنه قال وهذه الخيرية إنما هي بحسب عموم أفراده لا بحسب الخصوص بل نقول إن ذلك الحديث الرباني في أمة محمّد صلوات الله عليه وسلامه، ولا ريب أن خواص الملائكة أفضل من عموم البشر.

فإن قيل فما تقول في حق من ذكر الله تعالى في مجلس النبيّ صلوات الله عليه وسلامه.

قلنا: إن الخيرية بين الملائين لا بحسب خصوصية أهلهما فافهم بحقيقة إنك قد علمت أن لكل موجودٍ من الموجودات وجهاً خاصًّاً لربه سبحانه تعالى لا يشاركه فيه غيره، والإنسان جامع لجميع تلك الوجوه، لأنه جامع لجميع تلك الحقائق الإلهيّة والكونية كما هو مقررٌ عند جميع المحققين، فالإنسان من حيث حقيقته خيرٌ من جميع الموجودات لذلك صار خليفةً عليها، ومن حيث خلقيته أيضاً الإنسان الكامل والأفراد والأقطاب، خيرٌ من جميعها لظهور الحق سبحانه وتعالى فيهم بجميع كمالاته وصفاته، دون غيرهم وغيرهم من الأناسي، لا يخلو إما أن يقع في النصف الأعلى من دائرة حقيقة الإنسان، أي: وقع في الطرف الكمالي أو في النصف الأسفل، أي: الطرف النقصاني، فالأول خيرٌ من الملائكة الأرضية والسماوية

جميعاً لتسبيحهم للحق تعالى، وتقديسهم له بألسنة أكثرهم، بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين إلى حضرة ذي الجلال، والنصف الثاني أدنى مرتبةً من الملائكة السماوية دون الأرضية إلاّ من وقع في أسفل سافلين من الإنسان، فإنه شرٌّ من كل حيوان وأدنى مرتبة من كل شيطانٍ. قال الشيخ قدَّس الله روحه، فمن أراد أن يعرف النفس الإلٰهي، فليعرف العالم لأن العالم صورته، فإذا عرفت العالم بحقيقته عرفت النفس الإلٰهي ونفسك أيضاً، فإنه «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**»[1]، لأن نفسه مظهر ربه فمن عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه الذي ظهر فيه تجلّيه، أي العالم ظهر في نفس الرّحمٰن، الذي نفَّس الله تعالى به عن الأسماء الإلٓهيّة، والمقصود أن أعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرّحماني، وبظهورها نفس الله تعالى عن الكرب، الذي كان تجده في نفسه، لأن الأسماء كانت طالبة لظهورها وأحكامها، والأعيان الثابتة كانت طالبةً لكمالاتها، فكانت كرب الرّحمٰن فبظهورها وظهور آثارها زال ذلك الكرب.

قلنا إذا كان النفس بمعنى التنفس، فالأولى أن النفس تنفيسٌ للأسماء والأعيان، أي: إعطاء الراحة لها من كرب ازدحامات مقتضياتها، فلا يطلق الكرب بهذا المعنى على الرّحمٰن، لأنه لا يليق به، وأول ما تعيّن من الأعيان والماهيات في العلم عين الإنسان الكامل، التي هي المظهر للاسم الله، ولكونه جامعاً للأسماء كلها كان له أشد الكرب، فوجب أن يكون أول التنفيس من الأسماء ثم من غيره من الحضرات.

قال الشيخ قدَّس الله سرَّه، وأما هذه الكلمة العيسويّة لما قام لها الحق سبحانه وتعالى في مقام حتى نعلم، ويعلم استفهامها عما نسب إليها، هل هو حقٌّ أم لا مع علمه الأول هل وقع ذلك الأمر أم لا. أي: يستفهم يوم القيامة عن كلمته عما نسب إليها من الألوهية هل هو حق أم لا، كما قال ﴿وَهُمُ ٱلْحِكْمَةَ وَوَهَبَ ٱلْمَنتُ أَنَّهُۥ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [المائدة: الآية 116] فلا بدّ في الأدب من الجواب للمستفهم، أن يجيبه من مقام التفرقة لا من مقام الوحدة، فإن فيها نوعاً من دعوى الألوهية والأنبياء والأولياء والكُمّل، لا يزالون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعاة الأدب مع الله تعالى، لأنه لما تجلّى له في هذا المقام، اقتضت الحكمة

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

الجواب في التفرقة بعين الجمع، فإن الكُمّل لا تحجبهم التفرقة عن مقام الجمع، ولا الجمع عن التفرقة، قال سبحانك نزّه الحق تعالى، أولاً عن مقام العبودية المنعونة بالإمكان، ما يكون لي من حيث أنا لنفسي أن أقول ما ليس لي بحق، أي: ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي، إن كنت قلته فقد علمته لأنك أنت القائل حقيقة ومالي إلاّ العدم، وأنت اللسان الذي أتكلم به، فالأول إشارةٌ إلى نتيجة قرب الفرائض، والثاني إلى نتيجة قرب النوافل، وفي الأول المتكلم هو الحق بلسان العبد، وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق، فتغايرت الجهتان.

ثم تمم عيسى عليه السّلام، بقوله: ﴿أَعِيبَهَا إِيَّاهُ ٱللَّهَ عَلَىٰ﴾ [المائدة: الآية 116]، أي: من هويتك وكمالاتك المستورة في هويتي، والمتكلم الحق ولا أعلم ما في نفسك، فنفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هوية عيسى من حيث هوية العدمية، إنك أنت علاّم الغيوب، إذ لا يعلم الغيب إلاّ الله ففرّق وجمّع ووحّد وكثّر ووسّع وضيّق، ففرّق بإفراد الحق، وجمّع بجعله ظاهراً في صورته وصورة كل العالم، ووحّد من حيث ذاته الأحدية، وكثّر من حيث المظاهر التفصيلية ووسّع من حيث شمول هويته للكلّ، وضيّق في كل مظاهره، الشخصية إذ لا يسع فيها غيره سبحانه.

ثم قال: متمماً للجواب ﴿فِرْعَوْنَ سُولَعَذَابِلِنَّاسِإِنَّهُ لَا﴾ [المائدة: الآية 117]، فنفى أولاً مشيراً إلى أنه ما هو ثمّة، أي: أشار إلى نفي وجوده وفناء يقينه في وجود الحق، وتعينه الذاتي، فما كان الوجود العيسويّ باقياً ليقول قولاً، ثم أثبت أمر الحق وهويته، وقوله بلسان الصورة العيسويّة بقوله: ﴿لِلنَّاسِإِنَّهُ لَأَيْئَسُ﴾ [المائدة: الآية 117]، نفى هوية العدمية، ولو لم يفعل كذلك، لكان غير عالم بالحقائق إذ نفي الهوية العيسويّة بلا إثبات الهوية الإلٰهيّة يكون نفياً مطلقاً، وليس ذلك من شأن العلماء الراسخين، فانظر إلى هذا الإنباء الروحاني الإلٰهي، ما ألطفه عبارةً وما أدقه إشارة، وما جعلنا الله تعالى مطلعين إلى مثل هذه الإشارات اللطيفة في هذا الكتاب، إلاّ بعون من الله تعالى، ومددٍ من روحانية رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، فيقول له: ﴿لِلنَّاسِإِنَّهُ يَلَأَيْئَسُ﴾ [المائدة: الآية 117]ه، أثبت نفسه مأموراً وليست هذه الحالة سوى عبوديته إذ لا يؤمر إلاّ من يتصور منه الامتثال، وإن لم يفعل.

ولما كان أمر الحق بالتكليف بحيث يتنزل في المراتب الإلّهيّة والكونية كان منصبغاً بحكم كلٍّ من المراتب، فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه، يطلب العبد من الحق بأمره، ولأجل أن العبد أجاب الحق وأتى بأوامره أجاب الحق أيضاً كل دعاء من العبد لتحصل المجازاة الموعودة لذلك، قال النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، «**ربِّ أشعثَ أغبر لا يؤبه به لو أقسم على الله لأبرّه**»[*]، وذلك لكونه مطيعاً لله تعالى في جميع أوامر، فصار الحق أيضاً مطيعاً له في مطالبه، كما قال «**من أطاعني فقد أطعته، ومن عصاني فقد عصيته**»[1]، فكل دعاء مجابٍ وإن تأخّر، لكن بلسان الاستعداد والحال، لا بلسان القال، لذلك لا يحصل كثيرٌ من مطالب المحجوبين، والكفّار لا في الدنيا ولا في الآخرة، وعدم حصول الرّحمة عليهم، لأن أكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم.

ثم قال: ﴿مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ﴾ [المائدة: الآية 117]، جاء بالاسم الله الجامع للكل ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا﴾ [المائدة: الآية 117] لأن الأنبياء شهداء على أممهم والشهيد اسمٌ من أسماء الحق فهم مظاهره، فالحق هو الشهيد عليهم بأعيان الأنبياء لا غيره، ﴿ لَهُۥ نُورٗا﴾ [المائدة: الآية 117] أي: رفعتني إليك وحجبتهم عليّ وحجبتني عنهم، كنت أنت الرقيب عليهم في غير مادتي، بل في موادهم إذ كنت أنت ترقبهم وتشاهرهم من غير أعيانهم وهم لا يشعرون، وأنت على كل شيءٍ شهيد، فنبّه على أنه تعالى هو الشهيد على قومه، في الصورة العيسويّة، وعلى كل شيء شهيد، أزلاً وأبداً بحسب ما تقتضيه حقائقهم.

ثم قال عيسى عليه السّلام، كلمة تنسب إلى محمّد صلوات الله على نبيّنا وعليه، وهي ﴿عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ﴾ [المائدة: الآية 118]، فأما نسبتها إلى الكلمة العيسويّة فإخبار الله سبحانه وتعالى في كتابه عنه، وأما نسبتها إلى الكلمة المحمّدية فبكونه ﷺ قائم ليلة كاملة يقرأها، ويكررها حتّى طلع الفجر، قال الشيخ قدَّس الله روحه: فإنهم عبادك فأفرد الخطاب للتوحيد الذي

(*) رواه بنحوه البخاري في صحيحه، باب الصلح في الدية، حديث رقم (2556) [2/ 961] ورواه بنحوه مسلم في صحيحه، باب إثبات القصاص في الأسنان. . ، حديث رقم (1675) [3/ 1302].

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

كانوا عليه، أي: وإن لم يكن لهم شعورٌ به لأنه في الحقيقة لا يعبد إلاّ الحق الذي يظهر بتلك الصورة كما قال ﴿لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةً أَعِيبَهَا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية 23]، وإطلاق العباد يدل على ذلة من يعبده ولا ذلّة أعظم من ذلّة العبيد لأنهم لا تعرف لهم في أنفسهم فهم بحكم ما يريده بهم سيدهم فذواتهم تقتضي أنهم أذلاء، ﴿تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن﴾ [المائدة: الآية 118] أي: تسترهم عن إيقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم، فإنك أنت العزيز، أي: المانع عن أن يتسلط سلطان القهر عليهم، قال الشيخ قدَّس الله سرِّه وهم ضمير الغائب، فكان الغيب ستراً لهم عما يزاد بالمشهود الحاضر، فالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه الرّحماني فصار مشهوداً، في مراتب عالم الأرواح المجردة بالصورة النوريّة، وفي عالم المثال والحسّ بالصورة الحسيّة بتجلّياته في مراتبه، لأن الأعيان ما شمّت رائحة الوجود بعد، وكل ما في الوجود هو تعيناتٍ وصورٍ طارئة على الوجود مثالاً لها وعكساً، فإن الأعيان لا تشاهد إلاّ مرآة الوجود، والوجود هو الحق سبحانه وتعالى، فالمشهود هو الحق سبحانه لا غير، فذكرهم الله تعالى قبل حضورهم حتى إذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت في العجين، فصيرته مثلها أي: ذكرهم الله تعالى بقوله: ﴿تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن﴾ [المائدة، الآية: 118]، وبالضمير الذي لهم على أنهم في سترٍ من أستار الله تعالى في الدنيا، حتى إذا حضروا الحق وفنوا فيه وقامت قيامتهم، وشاهدوا بعين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك، والمراد منهم مؤمنو قومه وإلاّ لم يدع عيسى عليه السّلام للكفّار، فكان تردد النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، وقراءته سؤالاً، من النبيّ عليه السّلام وإلحاحاً منه على ربه تعالى في المسألة ليلة كاملة إلى طلوع الفجر، يرددها طلباً للإجابة، فلو سمع الإجابة في أول سؤال ما كرره، فكان الحق تعالى يعرض عليه فضول ما استوجبوا به العذاب عرضاً مفصّلاً أي: كل واحد واحدٍ من أعيان العباد وذنوبهم، فيقول النبيّ ﷺ للحق تعالى، في كل عرض فصل فصل، وعرض عينٍ عين ﴿عَيۡنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ﴾ [المائدة: الآية 118]، ولو علم في ذلك العرض أن الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم، ويريد القهر والانتقام منهم لدعا عليهم، لا لهم، لأن الأنبياء عليهم الصلاة السّلام، واقفون مع إرادة الحق، ولا يشفعون للأمم إلاّ بإذن الله تعالى سيما أفضل الموجودات، عليه

أكمل الصلوات، وقد أطلعه الله عزَّ وجلَّ، على الحقائق بأسرها، فلا يشاء إلاّ ما شاء الله تعالى.

فما عرض الحق على رسوله ﷺ في ليلة الإسراء، التي استحقت أعيان العباد بذلك الشيء العفو والمغفرة، وليس ذلك الشيء إلاّ ذنوبهم، فإن الذنب هو الذي يطلب المغفرة، وبه يصير الحق غفوراً، لا الأعيان التي سبق العلم فيها بأنها داخلةٌ في حكم المنتقم والمعذّب، فيجب تعذيبهم، والانتقام منهم، وقد ورد أن للحق تعالى إذا أحب صوت عبده في دعائه إياه أخّر الإجابة عنه، حتى يتكرر ذلك منه حباً فيه لا إعراضاً عنه، ولذلك جاء بالاسم الحكيم، في قوله ﴿فَعَنَآ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ﴾ [المائدة: الآية 118]، والحكيم هو الذي يضع الأشياء في مواضعها، ولا يعدل بها عما تطلبه حقائقها بصفاتها، فالحكيم هو العليم، بالترتيب، فكان النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، بترداده هذه الآية، ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٍ﴾ [يوسف: الآية 68] عظيم من الله عزَّ وجلَّ، فمن تلا هذه الآية فهكذا يتلو وإلاّ فالسكوت أولى به فسطوتي لمن لا يتوجه إلاّ إليه، ولا يضع رأسه إلاّ بين يديه، ولا ينبغي أن يستبطىء أحد في دعائه الإجابة ما دام موفقاً للدعاء وليواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله ﷺ، بتكراره ليلته على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بإذنه الجسماني وبسمعه الروحاني فأسمع الله تعالى قوله: «لبيك يا عبدي». ورزقه مطلوبه إن كان الوقت وقته وألاّ يؤخر مطلوبه إلى وقته المقدّر له أزلاً، ولا يتأخر قوله: لبيّك عن وقت الدعاء أبداً والسّلام.

وأما سرِّ ارتفاع عيسى عليه السّلام إلى السماء فهو أن البدن الحاصل من الجسم الكثيف الظلماني مشاركٌ في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني، الذي منه أجسام الأملاك، بل لا يمكن أن يتعلق الروح المجرّد بهذا الجسم الكثيف إلاّ بواسطة ذلك الجسم اللطيف، لذلك يتعلق أولاً بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل من امتزاج لطائف الأركان الأربعة بعضها مع بعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب، ثم بالكبد، ثم بالدماغ، على ما هو مقرر عند الحكماء، وفي قوة هذا الجسم الكثيف، أن يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الإرادة الإلٰهيّة بذلك، خصوصاً إذا تنوّرت النفس بالنور الرباني فنوّرت بدنها.

كما قال الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا ءَامَنتُ أَنَّهُۥ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [الزمر، الآية: 69]، وحينئذٍ يشارك صاحبه الملائكة ويرتفع إلى مقامهم، فارتفاع عيسى عليه السّلام إلى السماء من هذا القبيل، والسماء عند أهل الحقيقة قابلٌ للخرق والالتئام، وعالم الكون والفساد سجين، لأن من كان فيها مسجون مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية محجوب عن الأرواح الروحانية إلاّ العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية، وخلصوا عن القيود الظلمانية ورفعوا الحجب وتنوّرت بواطنهم، بأنوار الروح فخرجوا إلى فضاء عالم القدس، فهم الذين تلذذوا بالنعيم، بعد ورودهم إلى الجحيم.

وأما حظه من الجمعية الإنسانية فصفة كليّة من صفات روح الجمعية، وهو الموجب لدخوله في دائرة الشريعة المحمّدية، ولما قويت نسبته من روح الجمعية الإنسانية وجب دخوله في دائرة الشريعة الجامعة التي هي خاتمة الشرائع وانصباغ ما يوحى به إليه بصبغة الشريعة المحمّدية صلوات الله عليه وسلامه.

وأما نزوله فلأمرين: **أحدهما**: بتتميم أحكام روح الجمعية، و**الأمر الآخر**: تنبيه على طلوع الفجر الأخراوي ولهذا يقتل الدجّال، فإن الدجّال مظهر حقيقة الدنيا وحكم الحق فيها، ولما كان ذلك الوقت زمان طلوع الفجر الأخراوي وزمان موت الدنيا وذهابها، لزم أن يُهلك عيسى الدجّال.

وأما القول بأن الأنبياء والأولياء لا يأخذون إلاّ من مشكاة عيسى فهو باطلٌ قطعاً، بل ما يأخذون إلاّ من روحانية سيّدنا محمّد صلوات الله عليه وسلامه، فإن قالوا إن عيسى واسطة بينه وبينهم، قلنا: لا برهان لهم على ذلك، ولا وجدان ولا يثبت الشيء عند المحققين، إلاّ بالبرهان أو الوجدان، بل الوسائط لا يكون إلاّ من أمته عليه السّلام، وعيسى لا ينصبغ بالشريعة المحمّدية إلاّ بعد نزوله، كما ذكرنا فٱفهم جدًّا، والله يقول الحق، ويهدي إلى السبيل.

فصّ حكمة صمديّة في كلمة خالديّة

قال الشيخ قدَّس الله سرِّه، وأما خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوّة، البرزخية، فإنه ما ادّعى الإخبار بما في البرزخ إلاّ بعد الموت، فأمر أن ينشىء عليه ويسأل فيخبر أن الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا، فيعلم بذلك الإخبار صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا، وكان عرض خالد إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل من أحوال الغير والمواطن والمقامات البرزخية، والبرزخ هنا الموطن الذي بين الدنيا والآخرة لا البرزخ الذي بين عالم الأرواح المثالي وبين هذه النشأة العنصرية، فأراد خالد أن يحصل له من هذه الرحمة التي في الرسالة المحمّدية، فإن الله تعالى أرسله رحمةً للعالمين فأضاعه قومه.

قال القيصري رحمة الله عليه: وقصته أنه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن، فخرجت نارٌ عظيمةٌ من مغارةٍ فأهلكت الزرع والضرع، فالتجأ إليه قومه فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه، حتى رجعت هاربةً منه إلى المغارة التي خرجت منها، ثم قال لأولاده: إني أدخل المغارة خلف النار حتى أطفئها، وأمرهم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة، فإنهم إن نادوه، قبل ثلاثة أيام، فهو يخرج ويموت، وإن صبروا ثلاثة أيام يخرج سالماً.

فلما دخل صبروا يومين فاستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة أيام، فظنوا أنه هلك، فصاحوا به، فخرج من المغارة ويداه على رأسه من ألم حصل من صياحهم، فقال: ضيعتموني وأضعتم قولي ووصيّتي وأخبرهم بموته، وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوماً، فإنه يأتيهم قطيعٌ من الغنم يتقدمه حمار أبترُ مقطوع الذنب، فإذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره، فإنه يقوم ويخبرهم بأحوال البرزخ، والتعين عن يقينٍ ورؤية فانتظروا أربعين يوماً، فجاء القطيع وتقدمه حمار أبترٌ، فوقف حذاء قبره، فهمَّ مؤمنو قومه أن ينبشوا عليه، فأبى أولاده خوفاً من العار، لئلاّ يقال لهم أولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك،

فضيعوا وصيته وأضاعوه، فلما بعث رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، جاءت بنت خالد، فقال ﷺ، «**مرحباً يا بنت نبي أضاعه قوامه**»[1].

هذا ما قاله الشيخ والقيصري رحمة الله عليهما: وأنا ما كتبته في عداد الأنبياء عليهم السّلام، حيث لم تظهر نبوّته البرزخية، فلم يعتبر بالنبوّة لذلك قال رسول الله ﷺ: «**إني أولى الناس بعيسى ابن مريم، فإنه ليس بيني وبينه نبيّ**»[2]، أي: داعٍ للخلق إلى الله سبحانه وتعالى، ومشرّع للأحكام، فكان عيسى عليه السّلام، آخر أنبياء بني إسرائيل عليهم السّلام، وصلّى الله على سيّد الكونين، ورسول الثقلين، محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين الطيبين الطاهرين.

---

(1) رواه بنحوه الحاكم في المستدرك، ذكر نبي اللّه وروحه عيسى بن مريم صلوات اللّه وسلامه عليهما، حديث رقم (4153) [2/ 648].

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب 49 واذكر في الكتاب مريم. . ، حديث رقم (3258) [3/ 1270] ورواه ابن حبان في الصحيح، حديث رقم (6821) [15/ 233] ورواه غيرهما.

فصّ حكمة فرديّة في كلمة محمّديّة

اعلم أن المقاصد الأحديّة الأحمديّة، والمراصد الأوحديّة المحمّديّة، موقوفةٌ على المبادىء العرفانية التي غايتها فوح الوجدان والمقدمات الإيقانية التي نهايتها بوح الوجدان.

الأولى: أنّ أول متعينٍ من غيب الهوية الوحدة الحقيقية الذاتية التي نسبة الأحديّة والواحديّة إليها على السواء.

الثانية: أن هذه النسبة السوائية هي عين التعين الأول، والبرزخية الأولى، التي هي الحقيقة المحمّديّة وحقيقة الحقائق القابلة لتجلّي الواحد الأحد على نفسه، الذي له أحديّة الجمعية بين النسبتين، وهو عين النور الأحمديّ الذي قال فيه «**أول ما خلق الله نوري**»[1]، إن أراد بخلق معنى قدَّر، وهذا التجلّي أصل الأسماء الإلّهيّة المضاف إليها الربوبية بجميع معانيها ومنشئها ومنتهاها لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم، الآية: 42].

الثالثة: أن هذا التجلّي يتضمن كمالاً ذاتياً متحققاً عند حقيقة السوائية بلا شرط شيء، وكمالاً أسمائياً متعلقاً ظهوره عند غلبة أثر الواحد بتحقق البرزخية الثانية القابلة للتجلّي الثاني، الذي هو ظله.

الرابعة: أن الكمال الذاتي مقتضاه الأول كمال جلاء الذات أي: ظهوره لنفسه بجميع اعتبارات الواحدية، ومقتضاه الثاني كمال استجلاء الذات، وهو ظهوره لنفسه بأحدية جمع جميع اعتبارات واحديته برجوع الكل إليه.

الخامسة: لما كان أخصّ خواصّ الصورة الإنسانية، القول والنطق الظاهري والباطني كان مبدأ سلطنة أدوار مظاهر الأسماء لتحقيق كمال الاستجلاء مظهر القول، فاقتضى التجلّي الثاني، تخمير طينة آدم عليه السّلام، ثم نفخ فيه فكانت صورة آدم الجامعة بين جميع الكمالات أصلاً ومنشأ لجميع الصور الإنسانية، كما أن

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

حقيقة الحقائق التي هي حقيقة لمحمّد صلوات الله عليه وسلامه، أصلٌ ومنشأ لجميع الحقائق والأرواح مطلقاً.

السادسة: أنه لأتم كمال الجلاء والاستجلاء انبعث من التجلّي الأول بحكم الانصباغ بتلك الكمالات حقيقة المحبة الأصلي، إلى كمال استجلاء هذا التجلّي، فعادت سلطنة الأدوار الجزئية لأدوار السماوات السبع، إلى سلطنة الدورة العرشية المحدودية الكليّة الوحدانية، فاستدار الزمان كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض فتسارعت المفاتيح، فحان زمان الاستجلاء بتعين مزاج عنصري إنساني وحداني يكون مظهراً صورياً للبرزخية الأولى، بتعين قلبٍ نقي تقي من عين ذلك المزاج يكون مظهراً معنوياً لها بسراية الحب الأصلي فيها، فتوجهت إلى تعين المزاج الأعدل المحمّدي، فتعين وجوده من حضرة التجلّي الأول، متنازلاً ماراً على جميع المراتب، فظهر ذلك التجلّي بصورة غذاءٍ معتدلٍ صورةً وحكماً، وتناوله عبد الله وآمنة بأحسن وجه في أسعد وقتٍ، واستحال إلى النطفة في أعدل زمانٍ، وظهر أثر المحبة الأصلية فيها بصورة الشهوة في أكمل حالةٍ، وصحَّ الاجتماع، واستقرت النطفة الميمونة في أيمن ساعة وأسعد طالع بحكم اقتضاء الدورة العرشية الوحدانية وسلطنتها وسراية حكمها في جميع الأدوار، وقام كل واحدٍ من الأسماء من حيث مظاهرها الروحانية والمثالية والفلكية والكوكبية من حيث كمالاتها برعاية ذلك المزاج الأكمل وتربيته في أطواره.

وبعد تمام تسويته تعلق الروح الأعظم الأوحد الأقدم الذي هو القلم الأعلى، من حيث نسبة ظهوره بصورة التفصيل في اللوح، وبالتدبير والتربية بوصفه الكلّي الجمليّ بهذا المزاج الأعدل المستوى في أكمل وقتٍ وأعدل ساعةٍ، ثم ظهر في أيمن الساعات، في عالم الحسّ، وأضاء بنوره العالم عند ظهوره شرقاً وغرباً، كما أخبرت أمهُ آمنة ثم تصدّى لتربيته من المهد إلى أوان البلوغ، ذلك التجلّي الأول، ومفاتيح الغيب بسرايتها في الأسماء ومظاهرها إلى أن حملته حرارة مطلوبه على التجلّي في غار حراء وأمرته محبوبيته، بأن يتحقق بسر إسراء ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾ [الإسراء: الآية 1]، حتى انتهى من الكمال والأكملية، إلى ما انتهى الذي ما فوقها رتبة ولا غاية، والحمد لله وحده على تلك العناية.

فلما تمت الكمالات الإلٰهيّة في الحقيقة الإنسانية، ثم بالمعاني الغيبية، ثم بالصور الكونية في مراتب الأنبياء العظام، بمحاسن كمال النظام، اقتضى الأمر الإلٰهي الوحداني والسر السبحاني الصمداني، أن يظهر بعدهم نبيّ جامعٌ لتلك المراتب جمعاً وتفصيلاً، صورةً ومعنًى، كما كان جامعاً علماً وعيناً بحقيقته التي هي حقيقة الحقائق، فإنه كما كان نبيًّا في عالم الملكوت والجبروت، بالوحي السرِّي السبحاني، والكشف النوري الرّحماني إلى أسرار الأنبياء والمرسلين، وحقائقهم في دقائقهم كما قال: «**كنت نبياً وآدم بين الماء والطين**» أي بين علم اللَّه وجسم آدم قاله حين قيل له: متى كنت نبياً؟ فلما تم أمر عيسى عليه السلام ومضى من تاريخه خمس مائة وخمس وخمسين سنة في الأصح جاء إلى عالم الصورة ولبس خلقة البشرية وهو خاتم النبيين وسيد المرسلين. وضع تاج الرسالة بالجزالة على الأصالة، وجلس على كرسي الدلالة إلى حضرة الجلال، فإن الرسول يعرف جل قدر كمال السلطان، أنه هو الرّحيم الرّحمٰن، بحكم «**أنا أولى الناس بعيسى بن مريم، وليس بيني وبينه نبيّ**»[1] فظهر بعلو الشأن، على الخلق أجمعين، وسمو السلطان بنور الكبرياء بعون الله المعين كما قال الله عزَّ وجلَّ ﴿سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ لِلنَّاسِ إِنَّهُۥ لَا﴾ [المائدة: الآية 15] وهو محمّد صلوات الله عليه وسلامه ﴿ يَاْيۡـَٔسُ مِن ﴿١٥﴾ رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ [المائدة: الآيتان 15، 16]، فلما كان هو نوراً من اللَّه سبحانه وتعالى، وحقيقته حقيقة الحقائق، واسم الله الأعظم الجامع لجميع مراتب الأسماء والصفات، **فروحه** من نور الذات **وعقله** من أنوار جميع أسماء الذات **وقلبه** من أنوار جميع أسماء الصفات، **ونفسه** من أنوار جميع أسماء الأفعال، على وجه الإحاطة والكمال، فلما بعثه الله سبحانه وتعالى، جعله سيّد الأولين والآخرين، فقال: ﴿بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ [الأنبياء، الآية: 107]، وهو سر الله الأكبر، والوجه الأنور، وهو نور الأنوار وقمر الأقمار، وهو عربيّ اللسان كتابي البيان، وهو دينه ناسخ الأديان، وهو شرعه راسخ البنيان، وهو البرهان في المقامين، وهو سلطان

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

العالمين، وهو الباروق في القدمين، وهو الفاروق بين العدمين، وهو الذي أكرم من التوصيفات، وأولى، وهو الذي أعظم من التعريفات وأعلى، صلوات الله عليه وسلامه، وعلى آله الأبرار، وأصحابه الأخيار، أبد الآبدين في الآباد، ودهر الداهرين في المعاد والميعاد.

قال الشيخ روح الله روحه: إنما كانت حكمته فردية، لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بدئ به الأمر، وختم، فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين، يعني إنما كانت حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الإلٰهيّة الذي ما فوقه إلاّ مرتبة الذات الأحدية لأنه مظهر الاسم الله، وهو الاسم الأعظم، الجامع للأسماء والصفات كلها.

وأيضاً أول ما حصل به الفردية إنما هو بعينه الثابتة، لأن أول ما فاض بالفيض الأقدس من الأعيان، هو عينه الثابتة، وأول ما وجد بالفيض المقدّس في الخارج من الأكوان روحه المقدّس، كما قال «أول ما خلق الله نوري»، فحصل بالذات الأحدية، والمرتبة الإلٰهيّة وعينه الثابتة الفردية الأولى، وإنما كان أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، لأن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين كل، منهم أكمل هذا النوع الإنساني، وكل منهم مظهرٌ لاسم كلِّي وجميع الكلّيات داخلة تحت الاسم الإلٰهي الذي هو مظهرٌ أولٌ فهو أكمل أفراد هذا النوع، بل كانت حكمته فردية لكونه أكمل الأفراد بدئ به أمر الوجود بإيجاد روحه أولاً، وختم به أمر الرسالة آخراً، بل هو الذي ظهر بصور الكائنات كلها ثم بالصورة الأمّية في المبدئية وهو الذي يظهر بالصورة الخاتمية للنوع الإنساني، ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية ولذا قال الشيخ رحمة الله عليه وأول الأفراد الثلاثة، وما زاد على هذه الأولية أي على هذه الفردية الأولية التي هي الأمثلة من الأفراد، فإنه عنها يعني: هذه الثلاثة المشار إليها في الوجود هي الذات الأحدية، والمرتبة الإلٰهيّة والحقيقة الروحانية المحمّديّة المسمّاة بالعقل الأول، وما زاد عليها فهو صادر عنها.

كما تقرر أيضاً عند أصحاب النظر إن أول ما وجد هو العقل الأول بحقيقة، أن الفرديات من الثلاثة حاصلة ثابتة في نفس الأمر موجودة على أنواع شتى مثل الدليل بالأكبر والأوسط والأصغر، والتحبب في الحديث كما قال صلوات الله عليه

وسلامه: «**حبب إلى من دنياكم ثلاثة**»[1]. وأمثال ذلك فرسول الله صلوات الرّحمٰن عليه، أول الأفراد الثلاثة لأن حقيقته حاصلة من التثليث، لأن أول ما حصل به الفردية إنما هو بعينه الثابتة في الصورة العلمية، وبروحه المقدّس في الخارج، وإنما تحصل الفردية الأولى من الثلاثة، لأن الفردية والروحية من الأعداد، والعدد لا يتصور إلاّ فوق الواحد، كما علم في علم الحساب، أن العدد إما زوجٌ وإما فردٌ والواحد ليس من العدد، فأول الأفراد هو الثلاثة، وأول الأفراد الثلاثة، كما قررنا هو رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، فما انفرد بمقام الجمعية الإلّهيّة المذكورة إلاّ سيّدنا محمّد رسول الله ﷺد فكان أول دليل على ربه تعالى فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي مسميّات أسماء آدم، وجوامع الكلم هي أمهات الحقائق الإلّهيّة، والكونية الجامعة لجزئياتها، فهو أول دليل على اسم اللَّه الأعظم الإلٰهي، فأشبه الدليل لنفسه أي: هذا الدليل الذي هو الروح المحمّدي، دليل على نفسه، في الحقيقة ليس بينه وبين ربه الامتياز إلاّ بالاعتبار واليقين.

ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشأ، قال في باب المحبة التي هي أصل الوجود «**حبب إليّ من دنياكم ثلاثة**»[1]، ثم ذكر النساء والطيب، وجعلت قرّة عينه في الصلاة، أي: قال «**وجعلت قرّة عيني في الصلاة**»[1]، فابتدأ بذكر النساء، ، وأخّر الصلاة، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها، ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فإن معرفته بربه، نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك، قال صلوات الله عليه وسلامه، «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**»[2]، ففيه إمكان الوجهين عائدةٌ إلى حقيقة الذات الإلّهيّة ولا إمكان أن يعرفها أحد سواها، الثاني يمكن معرفتها بحسب أحوالها كما قال العارفين يمكن معرفة ربها من حيث الأسماء والصفات، فلما كان كل جزء من العالم دليلٌ على أصله، والاسم الذي هو ربه كان محمّد صلوات الله عليه وسلامه، أيضاً دليلاً واضحاً على ربه الذي هو رب الأرباب، وهو الله سبحانه وتعالى.

واعلم أن المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل، وباعتبار تعينه غيره، ولما كانت

---

(1) رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب الرغبة في النكاح، حديث رقم (13232) [7/ 78].

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

ظاهرةً من الرجل في الأصل كانت كالجزء منه، انفصلت وظهرت بصورة الأنوثة، فحنينه ﷺ، إليهن من باب حنين الكل إلى جزئه، فأبان بذلك القول عن نفس الأمر، وكذلك الأمر في الجانب الإلٓهي، فإن قوله تعالى ﴿ لَا نَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ حَتَّىٰ﴾ [الحجر: الآية 29]، يدل على أن نسبة آدم إلى ربه تعالى بعينها نسبة الجزء إلى الكل، والفرع إلى أصله، وكل كل يحنّ إلى جزئه، وكل أصل يحنّ إلى فرعه، فحصل الارتباط بين الطرفين، فصار كلٌّ منهما محبًّا من وجه، ومحبوباً من وجه.

ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق إلى لقاء المشتاق، فقال للمشتاقين: يا داود ألا طال شوق الأبرار إلى لقائي وأنا أشد شوقاً إليهم، وهو لقاء خاص إذ لقاء الحق لنفسه في صورة المحب المشتاق لقاء خاص غير لقائه لنفسه في صورة الإطلاق الكلّي، والغيب الأصلي، بالشهود الأزليّ، ولهذا اللقاء خصوصيةٌ لا تحصل بدون هذا المجلى المعين، وشوق كل مشتاق لا يكون إلاّ بحسب علمه وإدراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه، والحق سبحانه وتعالى منبع العلم الذاتي والصفاتي، ونصيب كل عالم من العلم من حضرته تعالى، فعلمه بحقيقة المحبوب وكمالاته، أتم فشوقه ومحبته إياهم أقوى وأعظم، فإنه قال في اللقاء الخاص، «**إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت**»(1)، والموت أمر خاص، والملاقاة مرتبةٌ عليّة فكان اللقاء أمراً خاصاً بحقيقة أن الهوية الإلٰهيّة الظاهرة في صورة العبد، هي التي تشتاق إلى الموت، ليصل إلى مقام جمعه، وتخلص عن مضائق الإمكان، وعوارض الحدثان، وذلك لا يحصل إلاّ بالموت، لأن الملاقاة بين العبد وبين ربه تعالى يزيد هذا النوع من الملاقاة فيشتاق إليه والموت قسمان: إرادي وطبيعي.

و**الأول**: حاصلٌ للعارفين موجب للقاء الحق جلَّ وعلا، بحسب تجلّياته الأسمائية والصفاتية أو الذاتية على قدر استعداداتهم وسيرهم في السلوك.

والعابدون والزاهدون والصالحون لا قوة لاستعداداتهم على قطع المنازل والمقامات، فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وينكشف لهم النعيم الأخراوي فيتجلّى لهم الحق تعالى على صور عقائدهم.

---

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع حديثية وأورده إسماعيل حقي البروسوي في تفسير روح البيان، سورة الزمر، [8/ 68].

وأما المحجوبون الذين طبع الله على قلوبهم، فلا ينظر الحق إليهم ولا يكلمهم يوم القيامة فلا يشتاق إليهم، كما قال فمن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى، وقال صلوات الله عليه وسلامه: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاءه كره الله تعالى لقاءه»[1].

قال الشيخ رحمة الله عليه، فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب الله أن يروه ويأبى المقام ذلك، لأن المقام الدنياوي حجاب، ولا يرتفع الحجاب إلاّ بالموت فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلاّ عند الموت، فتسكن نار شوقهم إليه بماء الوصال، وارتفاع الحجب كما قال الله تعالى في حديث التردد وهو: «**ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت فأكره مساءته ولا بد له من لقائي**»[2]، فبشر المحب باللقاء، وما قال له ولا بدّ من الموت ليلاً يعمه بذكر الموت.

ولما كان لا يلقى المؤمن الحق إلاّ بعد الموت، كما قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه: «**إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت**»[3]، فقال: ولا بدّ له من لقائي، فاشتياق الحق إنما هو لوصول هذه الصفة وهي الاشتياق في المظاهر المنقادة لأوامره ونواهيه، وتضطرب النفوس وتطلب الرؤية، ولكن يأبى القضاء الإلٰهي والتقدير الرباني، عن تلك الرؤية إلى أن يحل الأجل فلا يمكن التقديم ولا التأخير.

فلما أظهر الحق أنه نفخ في هذا المجلى الإنساني من روحه علم أنه ما اشتاق إلاّ لنفسه وهويته المتعينة بالتعينات الإنسانية، ألا تراه خلقه على صورته لكونه نفخ فيه من روحه.

ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسمّاة في جسده أخلاطاً حدث عن

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب من أحب لقاء اللّه، حديث رقم (6142) [5/ 2386] ورواه مسلم في صحيحه، باب من أحب لقاء اللّه. . ، حديث رقم (2683) [4/ 2065] ورواه غيرهما.

(2) رواه ابن حبان، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة باللّه في أحواله. . ، حديث رقم (347) [2/ 58] ورواه أحمد في المسند عن السيدة عائشة برقم (26236) [6/ 256] ورواه غيرهما.

(3) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

نفخه فيه اشتعالٌ بما في جسده من الرطوبة لأن الأركان أولاً تصير أخلاطاً ثم أعضاء، فاشتعلت نار الحرارة الغريزية الحاصلة من سريان الروح الحيواني أجزاء البدن المشتعلة بواسطة الرطوبة الغريزية، وهي له كالدهن للسراج، فكان روح الإنسان ناراً لأجل نشأته، يعني ظهر روحه الحيوانية أو نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال بالحرارة الغريزية، ولهذا ما كلّم الله سبحانه وتعالى موسى إلاّ في صورة النار، وجعل مراده فيها.

فلو كانت نشأته غير عنصرية كنشأة الملائكة التي فوق السماوات، وهي النشأة الطبيعية النورية لكان روحه ظاهراً بالصورة النورية، وكنى عن ذلك الظهور والحدوث بالنفخ مشيراً إلى أنه حاصل من النفس الرّحماني، فإنه بالوجود الخارجي حصل عين الروح في الخارج، وباستعداد البدن، كان الاشتعال ناراً لا نوراً لأن بدن الإنسان عنصريّ لا طبيعي نوريٌّ.

ثم استتر الروح الحاصل من النفس الرّحماني في جوهر كان الإنسان به إنساناً وهو الروح الحيواني الذي به تظهر هذه الصورة الإنسانية، ثم اشتق له شخصاً على صورته سمّاه امرأة، فظهرت بصورته فحنّ إليها حنين الشيء إلى نفسه، وحنّت إليه حنين الشيء إلى وطنه وأصله، فحبّب إليه النساء، فإن الله تعالى أحبّ من خلقه على صورته وأسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية، فمن هذا الحنين الذي من الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه سبحانه وتعالى، فإنه يحنّ إلى الرب والرب يحنّ إلى العبد، والحال أن كونه مخلوقاً على صورته هو أعظم مناسبةً وأجلها وأكملها، فإن نسبتها إلى الحق سبحانه وتعالى شفع المرأة بوجود الرجل، فظهرت الثلاثة حق ورجلٌ وامرأةٌ أي: فحصلت الفردية وبإزائها في النسخة الإنسانية، الروح والقلب والنفس فحنّ الرجل إلى ربه تعالى حنين المرأة إلى الرجل، فحبّب ربه إليه النساء، كما أحبّ الله سبحانه من هو على صورته، أي: على صورة أسمائه وصفاته، فلذلك حن القلب إلى الروح، وحبَّب الروح النفس وما يتبعها إلى القلب، فلذا قال صلوات الله عليه وسلامه، «**حبّب إليّ**» ولم يقل «**أحببت**» حتى أن محبّة الرجل لامرأته كانت بواسطة المحبّة الإلهيّة التي كانت مركوزةً في حقيقته وذاته، لأنها مظهرٌ من المظاهر الكليّة التي يتفرع منها جميع

المظاهر، فإنه أحبَّها بحب الله تعالى إياه تخلقاً إلٰهيًّا.

ولكمال تخلقه صلوات الرّحمٰن عليه بالأخلاق الإلٰهيّة، قال الله تعالى فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم، الآية: 4]، ولما أحبّ الرجل المرأة طلب الوصلة، أي: غاية الوصلة التي تكون في المحبّة فلم تكن في صورة النشأة العنصرية، أعظم وصلة من النكاح، أي: الجِماع ولأجل أن الرجل أحبّ المرأة، والمرأة الرجل، وطلب كل منهما الوصلة إلى الآخر غاية الوصلة عمّت الشهوة جميع أجزاء بدنهما كما قال:

[شعر]

إذا ما تجلّى لي فكلِّي نواظرٌ وإن هو ناداني فكلِّي سوامع

ولأجل عموم الشهوة التي هي مأهولة وجه الغيرية والامتياز من الحق، أمر كلاً منهما باغتسال جميع أجزاء البدن، فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفناء المحبّ، فإن الحق غيور على عبده فيغار عليه، أن يعتقد أنَّه يلتذ بغيره فطهّره بالغسل ليرجع العبد بالنظر إلى الحق، فيشاهده فيمن فني فيه، وهو المرأة إذ لا بدّ من الرجوع إليه، وشهود ذاته فإن وقع في الدنيا فبها ونعمت، وإلاّ يحصل في الآخرة فشهوده للحق سبحانه وتعالى في المرأة أتمّ وأكمل، لأنه يشاهده من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من غير استحضار صورة المرأة فيشاهد من حيث هو منفعل خاصة، لأنه من جملة معقولات الحق.

وشهود الحق من حيث إنه فاعل ومنفعل في المرتبتين، أتم من شهوده من حيث هو فاعل وحده أو منفعل وحده، فلهذا أحبّ رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، النساء لكمال شهود الحق فيهن، إذ لا يشاهد الحق تعالى مجرّداً عن المواد أبداً، فإن الله بالذات غني عن العالمين، فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً، ولم تكن الشهادة إلاّ في مادةٍ، فشهود الحق سبحانه وتعالى في النساء أعظم الشهود، وأكمل الشهود في النساء إنه في حالة النكاح الموجب لفناء المحبّ في المحبوب، وكمال الشهود في غير تلك الحالة بالنسبة إلى من يلاحظ جمال الحق سبحانه وتعالى، في صور الكائنات دائماً لا يغفل عنه إلاّ أحياناً.

وأعظم الوصلة النكاح أي: الجماع وهو نظير التوجه الإلّهي لإيجاد الإنسان، ليشاهد فيه صورته وعينه لذلك سوّاه وعدّله، ونفخ فيه من روحه وكذلك الناكح يتوجه لإيجاد ولد على صورته بنفخ بعض روحه فيه الذي تشتمل عليه النطفة ليشاهد نفسه وعينه في مرأة ولده ويخلفه من بعده، فصار النكاح المعهود، نظيراً للنكاح الأصليّ الأزليّ، فظاهره خلقٌ، وباطنه حقّ، لأن باطنه من روح الله الذي يدبر أمر الوجود في صور المظاهر، والمرأة كالأرض بالنسبة إلى الرجل، الذي كالسماء، ولكونهن متأخّرات في الوجود عن الرجل، سماهن بالنساء إشارة إلى تأخّر مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتأخّر وجودهنّ، فراعى تأخّرهن في الوجود عن الرجل، فإن النساء هي التأخير فما أحبّهنّ إلاّ بمرتبتين عند الله تعالى، وهي مرتبة الطبيعة الكليّة، وبأنهن قابلات للتأثير، فهنّ لهم كالطبيعة التي فتح فيها الحق صور العالم بالتوجه الإرادي، والأمر الإلّهي، الذي هو نكاحٌ في عالم الصور العنصرية، وهمة في عالم الأرواح النوريّة، وترتيبٌ مقدماتٍ في المعاني للإنتاج، وكل ذلك نكاح الفردية الأولى، في كل وجه من هذه الوجود.

واعلم أن أول النكاحات هو الاجتماع الإجمالي لإيجاد عالم الأرواح النوريّة، ثم اجتماع الأرواح النوريّة لإيجاد عالم الأجسام الطبيعية والعنصريّة، ثم الاجتماعات الأخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها وهذه الاجتماعات غير داخلة في حكم الزمان، فلا جرم جعل كل ذلك نكاح الفرديّة الأولى، التي هي الذات الأحدية، والأسماء الإلهيّة، والطبيعة الكليّة، في المرتبة الوجودية فمن أحب النساء على، هذا الحد من العلم والمعرفة بحقيقة المحبوب وأنواره، فهو حب إلهي، ومن أحبهنّ على جهة الشهوة الطبيعية خاصة، نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده، فكانت عيناً مشهودةً له فما عرف أن الحق المتجلّي بصورته هو الذي يلتذ بالحق المتجلّي في صورتها كما قال بعضهم:

صح عند الناس أني عاشقٌ … غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

كذلك هذا الرجل الجاهل أحبّ الإلتذاذ، فأحبّ المحل الذي يكون فيه وهو المرأة، ولكن غاب عنه روح المسألة، فلو علمها علماً يقينياً أو عيانياً شهودياً لعلم من التذّ وبمن التذّ كان كاملاً لشهوده الحق في صورته وصورة امرأته، وكان الحق

بالذات غنيّ عن العالمين، فتميّزت الأعيان، بالمراتب، كما قال الله تعالى: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه، الآية: 50]، فكل من عرف الحقائق والمراتب أعطى كل ذي حق حقه، فلهذا كان حبّ النساء في القلب المحمدي، عن تحبّب إلٰهي، وجعل الله تعالى قلبه محبًّا للنساء، لاقتضاء أعيانهن أن يكنّ محبوبات للرجل، واقتضاء أعيانهم حبّهنّ، وهو عين حقه، أي: ذلك العطاء عين حق ذلك الشيء، فحب محمّد صلوات الله عليه وسلامه للنساء عين حقه، لأن أعيان الرجال تقتضي حبّ النساء، وباجتماع صفتي العاشقية والمعشوقية في كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر، فصار كل منهما عاشقاً من وجه، ومعشوقاً من وجه، كما أن الحق محبٌ من وجه، محبوبٌ من وجه، فصارت المحبّة رابطة بين الحق والخلق أيضاً، فما أعطى الله تعالى الحبّ لمحمّد صلوات الله عليه وسلامه، إلاّ بالاستحقاق إذ عينه طلبه من الله تعالى فأعطاه إيّاه.

وإنما قدم النساء في الحديث لأنهنّ محل الانفعال، ولا بدّ أن يتقدم القابل على القبول، وليست الطبيعة على الحقيقة إلاّ النفس الرّحماني فإنه فيه انتفخت صور العالم أعلاه وأسفله، لسريان النفخة في الجواهر الهيولاني في عالم الأجرام خاصَّة.

وأما سريان الطبيعة في وجود الأرواح النورانية التي هي المجردات، وفي الأعراض فذلك سريانٌ آخر وذلك لأن سريان النفس الرّحماني في الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها لا بواسطة الهيولى الجسمية، وفي الأعراض بواسطة الطبيعة العرضية، التي هي مظهرٌ لنفس التجلّي الإلٰهي، وظهوره، لأن النفس الرّحماني عبارةٌ عن هيولى العالم كله الروحاني والجسماني، وسمّي نفساً لنسبته إلى النفس الإنساني، فإنه سواء يخرج من الباطن إلى الظاهر، ثم باصطكاك عضلات الحلق يظهر فيه الصوت، ثم بحسب تقاطعه في مراتب الحلق والأسنان والشفتين، تظهر الحروف، ثم من تراكيبها تحصل الكلمات، كذلك النفس الرّحماني إذا وجد في الخارج وحصل له التعيّن يسمّى بالجوهر، ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل التعيّنات، والحروف والكلمات الإلٰهيّة، فصور أعيان العالم كلها ظاهرةً في النفس الرّحماني، فهو لها كالمادة للصورة الجسمية، فأوجد الحق صور العالم في هذا النفس الرّحماني، فظهّر سلطنة الأسماء الإلٰهيّة

على مظاهرها، فافهم هذا الحد علماً كثيراً.

ثم إنه صلوات الله عليه وسلامه، في هذا الخبر غلب التأنيث على التذكير، لأنه قصد التهمم بالنساء، فقال: ثلثٌ ولم يقل ثلثه بالهاء الذي هو لعدد الذكران، وهو أبلغ بلغاء الأمم، وأفصح فصحاء العرب والعجم، فراعى المعنى الذي قصد به في التحبيب إليه، ولم يكن مؤثراً حب ذلك المعنى لنفسه، بل يختاره ويؤثره الله سبحانه وتعالى فيحبهن بحب الله تعالى، فعلمه الله عزَّ وجلَّ، ما لم يكن يعلم، وكان فضل الله عليه عظيماً.

ولولا تعليمه إيّاه لكان على ما جرت به عادة العرب من تقليب التذكير على التأنيث، وإن كن جماعة فما أعلمه ﷺ بالحقائق. وما أشد رعايته للحقوق، وكيف لا فإن أظهر معجزاته، وأبين آياته، الكلام إذ صفة الكلام، صورةٌ من صورة العلم، ونسبة من نسبه، وبها انفتح باب تأثير الحق في الخلق، وظهرت الموجودات من العلم إلى العين على اختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها واستمر أمرها في الكونين، فما استحق له أحدٌ بالذات، إلاّ من هو سيّد الكونين، صلوات الله عليه وسلامه، وكما عَمَّ حكم الكلام كلَّ من قدَّر الله تعالى وجوده من المعلومات في هذا العالم، كذلك عَمَّ شريعته جميع الخلق، واتصل بالآخرة.

ولعموم حكم شريعته جعلت له الأرض كلها مسجداً له ولأمته، وترابها طهوراً، واندرجت في إحكام رسالة من مضى من الرسل، ومن بقي منهم كعيسى والخضر وإلياس عليهم السّلام.

وأما سرِّ انشقاق القمر له، فهو إن فلك القمر، وإن كان أصغر الأفلاك إلاّ أن فيه مجتمع قوى سائر السماوات وتوجهات الملائكة، فلما كان هو آخر المرسلين وأجمعهم، تصرف في آخر الأفلاك وأجمعها للقوى، والخواص وأعطى له مفاتيح خزائن الأرض والسماء، وفتح له باب الشفاعة، قال عليه أفضل السّلام «**أقوم عن يمين العرش عند ربي، في مقام لا يقوم فيه أحدٌ من العالمين غيري**»[1]، وما أشبه ذلك.

ثم إن النبيّ ﷺ، جعل الخاتمة نظيرة الأولى في التأنيث، وأدرج بينهما المذكر

(1) رواه الترمذي في السنن، باب في فضل النبي ﷺ، حديث رقم (3611) [5/ 585].

فبدأ بالنساء وختم بالصلاة، وكلتاهما تأنيث، والطيب بينهما كالنبيّ عليه الصلاة والسّلام، في وجوده فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين، تأنيث ذات، وتأنيثٌ حقيقي، كذلك النساء تأنيث حقيقي، والصلاة تأنيث غير حقيقي، والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هو عنها، وبين حواء الموجودة عنه، هذا إشارة بلسان الذوق، أن الخاتمة نظير السابقة الأزلية، وذلك لأن آدم الحقيقي الغيبي، وآدم الشهادة كل منهما مذكّر واقع بين مؤنث غير حقيقي وهو لفظ الذات، وبين مؤنث حقيقي وهو حواء وإن عبّرت عنها بالحقيقة الأصلية أو الغين الإلٰهيّة فكذلك، وإن جعلت السبب لوجود آدم الصفة كالقدرة جعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين، أو جعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء أو جعلت الذات من حيث هي بلا اعتبار الصفة علّة لوجود العالم أيضاً كذلك.

ولما كان رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، أعلم علماء العالم، أشار فيما تكلم به إلى ما عليه الوجود، تنبيهاً لأهل الذوق والشهود، وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء من روائح التكوين، لأن المرأة لها رتبة الأمومة التي بها وجود الأولاد، وصاحب الكشف، يشمّ، روائح وجودهم فيها، وتلك الرائحة ألذّ الروائح، فإن أطيب الطيب عناق الحبيب، لأنه يجد فيه رائحة حقيقة، ولما خلق رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، عبداً بالأصالة لم يرفع رأسه قطّ إلى السيادة حفظاً للأدب مع الحضرة الإلٰهيّة، بل لم يزل ساجداً لحضرته واقفاً في مقام عبوديته ومرتبة انفعاليته، حتى أوجد الله تعالى من روحه جميع الأرواح، ومظاهرها كما جاء في الحديث: «**أن الله تعالى لما خلق العقل قال له أقبل إلخ**»، والعقل المذكور هو روحه المشار إليه بقوله «**أول ما خلق الله نوري**»، فأعطاه رتبة الفاعلية، بأن جعله خليفة العالم متصرفاً في الوجود العيني جمعاً معطياً لكل من أهل العالم كماله فاعلاً في الأرواح المؤثرة بأنفاسهم في الوجود الظاهري.

ولما كانت الأرواح مبادىء للموجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكليّة الرّوحانية صارت موصوفة بالأعراف الطيبة، وهي الروائح الوجودية للأعيان الأزلية العلمية، ولكون هذه الروائح حاصلةٌ بعد وجود الطبيعة التي هي أيام بالنسبة إلى

الكل، جعل الطيب بعد ذكر النساء، فراعى في هذا الترتيب الدرجات الإلٰهيّة والمراتب الكليّة التي للحق المشار إليها في قوله ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ [غافر، الآية: 15]، وذلك لأن أول ما وجد هو العقل الأول، وهو آدم الحقيقي، ثم النفس الكليّة التي منها وجدت النفوس الناطقة كلها، وهي حواء، ثم الطبيعة التي بواسطتها أظهر العقل والانفعال في الأشياء، ثم الهيولى الجسمية، ثم الجسم الكلّي، ثم الفلك الأطلس الذي هو العرش الكريم، ثم الكرسيّ، ثم العنصريات من السموات والأرض على ما مرّ، من أن السموات متولدة من دخان الأرض، ثم حصلت المواليد الثلاثة، ثم الملك والملكوت.

وهذه الحقائق كلها درجات إلٰهيّة، ومراتب رحمانية، تقدمت عليها النفس الكليّة، وبالتنزل إلى المرتبة الجسمية، حصل الاستواء الرّحماني، فالروح المحمّدي الذي هو المظهر الرّحماني، هو الذي يستوى على العرش، فتعم رحمته على العالمين، فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرّحمة الإلٰهيّة، كما قال الله تعالى، ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٍۚ﴾ [الأعراف، الآية: 156]، فليس في كل ما يحيط به هذا الاسم الرّحماني، ومظهره الذي هو العرش من الموجودات، من لا تصيبه الرّحمة الرّحمانية، وهي كالوجود والرزق وأمثالهما من النعم العامة الظاهرة والباطنة والعرش وسع كل شيء، لأن العرش الرّوحاني الذي هو العقل الأول، محيط بجميع الحقائق الرّوحانية، والجسمانية، والعرش الجسماني محيط جميع الأجسام، والرّحمٰن على العرش استوى، لأن الحاكم والمستولي على العرش من الأسماء هو الاسم الرّحمٰن، والعرش مظهره الذي منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات، فإن الأسماء من حيث إنها نسب الذات، لا تصير مصدراً للأنوار الفائضة منها إلاّ بمظاهرها الرّوحانيية، ثم الجسمانية، فبحقيقة هذا الاسم الرّحماني يحصل سريان الرّحمة في العالم، وقد جعل الحق الطيب في براءة عائشة رضي الله عنها وعن أبيها، فقال: ﴿ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٱلۡحِكۡمَةَ وَوَهَبۡنَا ءَامَنتُ أَنَّهُۥ يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ لِلَّقِيَـٰمَةِفَأَوۡرَدَهُمُ﴾ [النور: الآية 26]: لأن النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، أطيب الطيّبين فعائشة، وباقي أزواجه، أطيب الطيّبات، فإذا كان كذلك فأولئك مبرؤون عما يقول الظالمون فيهن، فجعل روائحهم طيّبة

وأقوالهم صادقة، وروائح الخبيثين خبيثة وأقوالهم كاذبة فيخرج بالطيّب وبالخبيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق.

ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيّب حبب إليه الطيّب دون الخبيث ووصف النبيّ ﷺ، الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفين لأنه مخلوقٌ من صلصال من ماء مسنون، أي: متغير الريح فتكرهه الملائكة بالذات، ولذلك أمرنا بطهارة الثوب، والبدن، ودوام الوضوء، واستحب استعمال الروائح الطيّبة ليحصل المناسبة بيننا وبين الملائكة، فتلحق بالطيّبين كما أن مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد، وهي من الروائح الطيّبة، فليس الورد عند الجعل بريح طيّبة، ومن كان على مثل هذا المزاج معنًى وصورةً أضرّ به الحق إذا سمعه وسرّ بالباطل، وفي التحقيق خبث الخبيث وطيّب الطيّب أمران نسبيّان يعودان إلى المُدْرِك، وليس في نفس الأمر إلاّ الطيّب، فما حبّب إلى رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، إلاّ الطيّب من كل شيء، وما يكون في حضرته إلاّ الطيّب.

قال الشيخ رحمة الله عليه، والعالم صورة الحق، والإنسان على الصورتين أي: مخلوق على صورتي الحق والعالم، والمراد من الصورة ما يمتاز به الشيء عن غيره، والمطلوب هنا أن العالم والإنسان، على صورة أسمائه وصفاته، فيكون فيهما الاختلاف والتنافي، فإنه سبحانه وتعالى يحب الشيء ويكرهه لا في مقام جمعه، فيوجد فيهما الطيّب والخبيث، ولا يوجد مزاجٌ لا يدرك إلاّ الأمر الواحد من كل شيءٍ، إمّا الطيّب وإما الخبيث إذ لا خبيث إلاّ وله نصيب من الطيّب، ولو بالنسبة إلى بعض الأمزجة كما روي عن بعض المشايخ أنه مرّ مع جمع من المريدين فرأى جيفةً ملقاة فقال: ما أحسن بياض أسنانها، لأن كل إناءٍ ترشح بما فيه.

وأما رفع الخبيث من الكون فإنه لا يصح، لأن الطبائع مختلفة، فإن لعاب فم الإنسان طيبٌ عنده سُمٌّ للحية، وكذا سُمُّ الحية سببٌ للحياة عندها قاتل للإنسان، والعسل نافع لمزاج المبرودين كالمشايخ ضار للمحرورين، كالشبان فلا يمكن رفعه من الأكوان.

فأما أعيان الأشياء وذواتها لكونها راجعة إلى عين الذات الإلٰهيّة، فليس شيء منها خبيثٌ، ورحمة الله تعالى في الخبيث والطيّب، إذ الوجود عين الرّحمة،

والشيء لا يحب إلاّ نفسه، وما يناسبه لا ما يضاده ويضاره ويناقضه.

ثم قال الشيخ قدَّس الله سرَّه.

وأما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة، وفيه إيماء بأن قوله عليه الصلاة والسّلام، «**حبّب إليّ من دنياكم ثلاث النساء والطيب، وجعلت قرّة عيني في الصلاة**»[1] حذف الثالث اكتفاءً بذكر ما بعده، فقال: وجعلت قرّة عيني في الصلاة، لأنها سبب المشاهدة ومشاهدة المحبوب قرّة عين المحبّ، وذلك لأنها مناجاةٌ بين الله تعالى وبين عبده، كما قال صلوات الله عليه وسلامه، «**المصلّي يناجي ربه**»[2]، ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَآ﴾ [البقرة، الآية: 152]، وهي عبادة مقسومة بين الله تعالى وبين عبده بنصفين، فنصفها لله عزَّ وجلَّ، ونصفها للعبد، كما ورد في الخبر الصحيح عن الله عزَّ وجلَّ، أنه قال: **قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل يقول العبد** ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، **يقول الله ذكرني عبدي، يقول العبد** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، **يقول الله حمدني عبدي يقول العبد** ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، **يقول الله أثنى عليّ عبدي، يقول العبد** ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، **يقول الله مجدّني عبدي، فوض إلي عبدي، فهذا النصف كله لله تعالى خالص، ثم يقول العبد** ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، **يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فأوقع الاشتراك في هذه الآية، يقول العبد** ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة، الآيتان: 5 ، 6]، **يقول الله تعالى فهؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل**»[3] فخلّص هؤلاء لعبده، كما خلّص الأول سبحانه وتعالى، فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب المصلي يناجي ربه عز وجل، حديث رقم (508) [1/ 198] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الخبر الدال على أن الفرض على المأموم. . ، حديث رقم (1783) [5/ 83] ورواه غيرهما.

(3) رواه مسلم في صحيحه، باب وجوب قراءة الفاتحة. . ، حديث رقم (395) [1/ 296] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر كيفية قسمة فاتحة الكتاب بين العبد وبين. . ، حديث رقم (776) [3/ 54] ورواه غيرهما.

العالمين، فمن لم يقرأها فما صلّى الصلاة المقسومة بين الله تعالى وبين عبده، ولزم من هذا الحديث أيضاً الفردية.

فإن **القسم الأول**: خالصٌ لله تعالى. و**الثاني**: مشتركٌ بين الله تعالى وبين عبده. و**الثالث**: خالصٌ للعبد.

ولما كانت الصلاة مناجاة، فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس مع الحق، وجالسه الحق فإنه صحّ في الخبر الإلٰهي، أنه تعالى قال «**أنا جليس من ذكرني**»[1]. ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر حديد رأى جليسه، فالصلاة مشاهدة ورؤية فيحصل المصلّي الشهود الروحي، والرؤية الغيبيّة في مواد الأعيان الموجودة الرّوحانية والجسمانية، فإن لم يكن ذا بصر وعرفان إنه هو المتجلّي بكل شيء لم يره، فمن هنا يعلم المصلّي رتبته، هل يرى الحق هذه الرؤية العيانية في هذه الصلاة أم لا، فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه فيخيّله في قبلته عند مناجاته، ويلقي السمع لما يرد عليه من الحق تعالى من الواردات الرّوحانية، والمعاني العينية، فإن كان إماماً للناس، والملائكة المصلّين معه، فإن كل مصلٍّ فهو إمام بلا شك، فإن الملائكة تصلّي خلف العبد إذا صلّى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له مرتبة الرسول صلوات الله عليه وسلامه، لأنّ إمامة الناس من مراتب الرسول صلوات الله عليه وسلامه.

ولما كانت الإمامة قياماً لحقوق العباد، وهي من جملة شؤون الحق كانت نيابةً عن الله تعالى، وإذا قال سمع الله لمن حمده، فيخير نفسه، ومن خلفه بأن الله تعالى قد سمع حمد من حمده، ومناجاة من ناجاه، لأنه مشاهدٌ ربه تعالى، وعالمٌ بأنه سمع حمد الحامدين، فيقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد، فإن الله تعالى قال على لسان عبده سمع اللَّه لمن حمده.

فانظر إلى علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهى بصاحبها، فمن لم يحصل له درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرّة عينٍ لأنه لم يرَ من يناجيه، فإن لم يسمع ما يرد من الحق عليه في الصلاة من الواردات الغيبية، فما هو ممن ألقى السمع، ولم يحضر فيها مع ربه تعالى مع كونه لم يسمع ولم يرَ، فليس بمصلٍّ أصلاً

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد، لأن أدنى مرتبة الصلاة، الحضور مع الرب تعالى، فإذا لم يحصل له فما أفادت له إلاّ الخلاص من القتل لا غير، لأن الإنسان إذا اشتغل في الصلاة بالقراءة والذكر والأفعال المخصوصة لا يمكن أن يشتغل لغير هذه الأشياء، فبالضرورة تنتهي عما سواه، لأن الله تعالى يقول ﴿ مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ قُرَّتُ عَيۡنٖ﴾ [العنكبوت: الآية 45]، أي: عن المناهي، فشرع للمصلِّي أن لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها، ﴿ لِّي﴾ [العنكبوت: الآية 45]، أي: عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحاً في غير الصلاة أو لم يكن، فالمنكر أعمُّ من الفحشاء، ولذكر الله أكبر، يعني فيها أي: الذكر الذي يكون من الله تعالى لعبده حين يجيبه في سؤاله، والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها لأن الكبرياء الذي هو عبارةٌ عن كمال الذات والصفات فهو الله تعالى، ولأجل أن الصلاة مشتملة على الأقوال والأفعال قال الله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ يَنفَعَنَآ حَتَّىٰ﴾ [العنكبوت، الآية: 45]، وقال: ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق، الآية: 37]، وإلقاؤه السمع أن يسمع ذكر الله إياه في صلواته ويفهم المراد منه يسمع قلبه، وفهم روحه، ومن الإسرار التي تشتمل عليه الصلاة أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العوالم من العدم الإضافي إلى الوجود الخارجي عمّت الصلاة جميع الحركات، وهي ثلث حركة مستقيمة، هي حال قيام المصلِّي، وحركةٌ أفقيّة، وهي حال ركوع المصلِّي وحركة منكوسة، وهي حال سجوده، فحركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقيّة، وحركة النبات منكوسة، وليس للجماد حركة محسوسة من ذاته، فإذا تحرك حجرٌ فإنما يتحرك بغيره.

ولما كان الإنسان متحركاً بالحركة الطبيعية عند نموه إلى جهة العلو، وحركة الحيوان إلى الأفق أي: إلى جهة رأسه، وحركة النبات إلى السفل، فإن رأسه هو الأصل الذي في الأرض، جعل حركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقيّة، وحركة النبات منكوسة بالأصالة.

وأما قوله صلوات الله عليه وسلامه: «**وجعلت قرّة عيني في الصلاة**»[1]. ولم ينسب الجعل إلى نفسه، فإن تجلّى الحق للمصلِّي إنما راجع إليه تعالى لا إلى

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

المصلِّي لأنه من عنايته الأزليّة في حق بعض عباده وما يرجع إلى العبد فيه هو الاستعداد، وذلك أيضاً راجع إلى الله تعالى، وفيضه الأقدس، فإن الحق سبحانه وتعالى، لو لم يخبره عن نفسه بلسان نبيّه ﷺ، بأنه تقرّ عينه في الصلاة بالمشاهدة، ولو لم يكن ذلك لكان أمر الله تعالى بالصلاة واقعاً مع عدم التجلّي من الله تعالى لنبيّه عليه السّلام، لأن الصلاة مما فرض الله تعالى على عباده، فهي واجبة على العبد، والتجلّي منه ليس بواجب بل موقوفٌ على عنايته فلما حصل ذلك التجلّي من الله تعالى لنبيّه صلوات الله عليه وسلامه، على طريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبيّ ﷺ أيضاً بطريق الامتنان من الله تعالى إذ لولا توفيقه لتلك المشاهدة ما كانت حاصلة، فلذلك قال: جعلت على المبني للمفعول وليس قرّة عينه إلاّ مشاهدة المحبوب التي تقويها عين المحب واشتقاقها من الاستقراء فتستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه إلى شيء غيره في شيء وفي عين شيء فيستقر عين المحبّ عند رؤية المحبوب في صور من صور المجالي وكما تجلّى لموسى عليه السّلام في صورة النار، ولنبينا ﷺ في صورة شابٍ أمرد كما جاء في الخبر الصحيح، قال عبد الرحمن، قال رسول الله ﷺ: **رأيت ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمّد؟ قلت: أنت أعلم أي: رب مرتين، قال: فوضع كفه بين كتفيّ فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السماء والأرض ثم تلا هذه الآية:** ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام، الآية: 75]، **ثم قال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمّد؟ قلت: في الكفارات، قال: ما هي؟ قلت: المشي على الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المساجد خلف الصلوات، وإبلاغ الوضوء أماكنه في المكاره، ومن يفعل ذلك يعش بخير ويموت بخير، ويكون من خطئته كيوم ولدته أمه ومن الدرجات إطعام الطعام، وبذل السّلام والصلاة بالليل والناس نيام،** قال النبي ﷺ: «**قل اللهم إني أسألك الطيبات وترك المنكرات وفعل الخيرات وحب المساكين وأن تغفر لي وترحمني وتتوب علي وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون**». وورد هذا الحديث برواية أخرى صحيحة أيضاً وهو أنه قال رسول الله ﷺ: **رأيت البارحة ربي في المنام، في صورة شاب أمردٍ جالس على سرير من ذهب، وعلى رأسه تاج من ذهب وفي رجليه نعلان من ذهبٍ،**

فقال يا: يا محمّد قلت: لبيّك ربّي وسعديك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ ثم ذكر النبيّ ﷺ باقي الحديث ثم نقول: فلمشاهدة المحبوب التي تقربها عين المحب نهى عن الالتفات في الصلاة، فإن الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه سواء كان الالتفات قلبيًّا أو حسيًّا، بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلاته إلى غيره لأن وجه المحبوب مشاهدٌ في قبلته فالإعراض عنه حرام، والإنسان يعلم حاله في نفسه، هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا، فإن الإنسان على نفسه بصير ولو ألقى معاذيره، فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لأن الشيء لا يجهل حاله، فإن حاله له ذوقي وجداني.

ثم إن الصلاة لها مسمّى وهو الأفعال المخصوصة ولها مسمًّى آخر، وهو التجلّي والإيجاد والرّحمة لأنه تعالى أمرنا أن نصلِّي له وأخبرنا أنه يصلِّي علينا بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾ [الأحزاب، الآية: 43] فالصلاة مناوبة، فإذا كان الحق هو المصلِّي أي: المتجلّي لنا بصور استعداداتنا، فإنما يصلِّي ويتجلّى لنا باسمه الآخر لأن الآخرية مستفادة منه ويتنوع صور إلٰه الاعتقادات بحسب الاستعدادات القائمة بمحالها وأعيانها، لأن الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد أصلاً بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية، وكل ما ينسب ويضاف إليه فهو عينه، كما قال أمير المؤمنين عليّ كرَّم الله وجهه كمال الإخلاص نفي الصفات عنه وعند التجلّي يتجلّى بحسب استعداد المتجلّى له على صور عقيدته، كما يدل عليه حديث التحول يوم القيامة[1]، لذلك أجاب الجنيد رحمة الله عليه، حين سئل عن المعرفة بالله والعارفون بقوله لون الماء لون إنائه، أي: تجلّى الحق بصور المعرفة إنما هو

(1) ونصه: عن أبي هريرة قال: قال أناس يا رسول اللّه: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول اللّه، قال: هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا لا يا رسول اللّه، قال: فإنكم ترونه يوم القيامة، كذلك يجمع اللّه الناس فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم اللّه في غير الصورة التي يعرفون، فيقول أنا ربكم، فيقولون نعوذ باللّه منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم اللّه في الصورة التي يعرفون، فيقول أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا، فيتبعونه، ويضرب جسر جهنم، قال رسول اللّه ﷺ: فأكون أول من يجيز ودعاء الرسل يومئذ اللهم سلم سلم.

بحسب استعداد المتجلّى له، وهو جوابٌ محكمٌ مطابقٌ لما في نفس الأمر، لأن الماء لا لون له ويتلوّن بألوان ظروفه، فكذلك الحق لا تعين له يحصره بل يتعين على حسب من يتجلّى له، فهذا هو الله الذي يصلِّي علينا وإذا صلَّينا نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا في هذا المقام آخراً فنكون نحن عند الحق بحسب حالنا وصفاتنا التي فينا، فلا ينظر إلينا ولا يتجلّى لنا إلاّ بصورة ما جئناه بها كمالاً ونقصاناً، فإن المصلِّي هو المتأخر عن المجلى السابق، في مبدأ الميثاق.

وقوله تعالى: ﴿إِيَّاهُ أَعِيبَهَا ٱللَّهَ﴾ [النور، الآية: 41]، أي: رتبته في التأخر في عبادة ربه تعالى وتسبيحه الذي يعطه من التنزيه استعداده، أما صلواتنا له وتسبيحنا إياه فتحميدنا وثناؤنا عليه بالوجه المشروع لنا وتنزيهنا إياه عما لا يليق بحضرته، وأما صلواته لنا فتكميله إيانا وجعله لنا موصوفاً بالصفات الجمالية والجلالية، والجمال تجلّيه بوجهه لذاته، والجلال احتجابه عنا لعزته من أن نعرفه بحقيقته وهويته كما يعرف هو ذاته وتسبيحه إيانا تطهيرنا عن دنس النقائض ورين الحجب الإمكانية، فلولا صلواته ورحمته الوجودية وإخراجه للأعيان من ظلمات العدم إلى نور الوجود، وظلمات الضلال إلى نور الهداية، ما كان أحدٌ منهم يصلِّي، فما من شيء إلاّ وهو يسبح بحمد ربه الحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة، ويعفو عن كثير من السيئات، الغفور الذي يستر ذنوب الذوات، وقد يجعلها للمحبوبين من الحسنات.

ولأجل أن لكل شيء تسبيحاً خاصاً ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود وأسراره كلها لا نفقه تسبيح العالم كله على التفصيل، واحداً واحداً، وثمة مرتبة يعود ضمير بحمده على العبد في تلك المرتبة، في قوله: وإن من شيء إلاّ يسبح بحمده، أي: بحمد ذلك الشيء أي: بالثناء الذي يكون عليه بحقيقة أن كل شيء يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك في مرتبة أخرى يسبح نفسه، ويحمدها، فتنزيهه لنفسه تنزيه لربه سبحانه وتعالى وحمده لها حمدٌ له به، وذلك لأن الهوية الأحدية كما هي ظاهرةٌ في المراتب الكونية فحينئذٍ إذا سبّح شيء من الأكوان معبوده سبّح الهوية الظاهرة على صورته، وهي عينه فهو المسبّح والمسبَّح والحامد والمحمود جمعاً وتفصيلاً، كما أن بعض الإنسان يثنى على الإله الذي هو في

اعتقاده إله وهو في الحقيقة مجعول له مصنوع وهو جاعله في اعتقاده وصانعه، لأن الله الذي هو الإله المطلق لا ينحصر بتعين خاصٍّ ولا يختصُّ بعقدٍ معينٍ فهو جاعل المجعولات وصانع المصنوعات، فكل ثناءٍ يثني على معتقده فهو ثناءٍ على نفسه، وهو لا يشعر بذلك، لأن كل من أثنى على الصنعة فقد أثنى على صانعها، لأن حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها فثناؤه على نفسه، ولأجل أنه بعينه فيما أدركه، يذم ما عينه غيره وجعل معتقد نفسه محموداً ولو اتصف لم يكن له أن يذم معتقد غيره، فإنه أيضاً مثله إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله سبحانه وتعالى، إذ لو علم أن معبوده مجعول لنفسه وهو يثني على نفسه لعلم أن ما جعله غيره أيضاً مجعولٌ له وثناؤه عائدٌ إليه، والذوات مجبولةٌ على الثناء على أنفسها، ولو علم أن معبوده المعين هو الإله المطلق الذي تجلّى في قلبه وتعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في إله غيره أيضاً فلم ينكر عليه، إذ لو عرف ما قال الجنيد رحمة الله عليه لون الماء كلون إنائه لسلّم لكل ذي اعتقادٍ ما اعتقده، وعرف الله سبحانه وتعالى في كل صورة، إذ هو المتجلّي بصور الأعيان، وصور الأذهان، بحسب القابليّات واعتبارات الاستعدادات.

فكل معتقد بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم، إذ لو كان عارفاً لعرف الله تعالى في كل الصور والعقائد، فلذلك قال الله تعالى [في الحديث القدسي]: «أنا عند ظن عبدي بي»، أي: لا أظهر له إلا في صورة معتقده، فإن شاء أطلق، وعند الإله المطلق الظاهر في كل المظاهر والمجالي بحسب مراتبه المنعوتة، وإن شاء قيد بصورةٍ معينة يعطيها استعداده في مراتبه تعالى، فإله المعتقدات تأخذه الحدود، لأنه معين مقيد، والله غنيّ عما سواه.

قال الشيخ قدَّس الله سرِّه العزيز، وهو الإله الذي وسعه قلب عبده، فإن الإله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء وعين نفسه، والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها أي: القلب لما كان معيّناً مقيّداً مكتفياً بعوارض تعينه وحدود تشخصه، لا يدرك إلاّ مثله ولا يسعه إلاّ ما هو معين محدودٌ مثله، والإلّه المطلق جلَّ عن الحدود، وعزَّ عن الإحاطة، والمثال، ولا يسعه شيء وكيف يسعه وهو عين الأشياء

بتجلّيه في مراتبه لا بذاته ولا شيء غيره، فإن الله غنيّ عن العالمين، ولا يوصف الشيء بأنه يسع نفسه، ولا بأنه لا يسعها فسبحان الله عما يصفون، والله يقول الحق ويهدي السبيل.

لا يقال قوله: فإن الإله المطلق لا يسعه شيء، يناقض ما ذكره من قبل من أن قلب العارف يسع الحق لأنا نقول كون القلب يسع الحق، إنما هو بحسب التجلّي والتجلّي أبداً لا يكون إلا على قدر استعداد المتجلّى له، والمتجلّى له عين مقيدة فلا يمكن أن يتجلّى له الحق المطلق، من حيث إطلاقه إذ هذا النوع من التجلّي لا يبقي للمتجلّي له وجود، ويقيناً للمنافاة بينهما، ولا يمكن أن يتجلّى لشيء بجميع أسمائه وصفاته دفعةً، وهذا هو المراد هنا، وقلب الكامل وإن كان قابلاً لجميع التجلّيات الأسمائية لكن لا يتجلّى له الحق دفعة، بالجميع دلالة قابلية ذلك.

واعلم أنه لا يفهم ما قلنا إلاّ من كان له مشربٌ ذاتي أحديّ وذوق صحيحٌ أوحديّ، أو كان مستعدًّا لطلب الحقائق لفهم الدقائق وقاس هذا الأمر بالقياس النظري، كما فهم هذه ال**مسألة** من بين المسائل، وهي أن العام له مفهومٌ غير الخاص، ويتحصل بالخاص فيكون للعام صورة وهويتهما واحدة فريدة هو الإنسان وهو الحيوان وهو الناطق، ولا تعدد في الخارج، لكن بحسب الاعتبارات، يكون لها الأحكام، فإذا اعتبرنا بالحيوان من حيث إنه هو الناطق، أي بشرط شيء كان هو الإنسان، وإذا أخذ بشرط لا شيء أي: من حيث هو مفهوم غيره منضمٌ إليه حصلت منهما ماهية مركبته كان كل واحدٍ منهما جزء إليها فلا يحمل عليه، ولذلك الاعتبار يسمى الحيوان مادةً، والناطق صورة.

وإذا أخذناه لا بشرط شيء أي: من حيث هو هو أي: من غير اعتبار أنه هو الناطق بوجه أو غيره بوجهٍ، فلذلك الاعتبار يسمى جنساً، والناطق فصلاً، فهو المحمول، ومعنى حمل عليه أن هذين المفهومين المتغايرين في العقل هويتهما الخارجة والوهبية واحدةٌ، فلا يلزم وحدة الإثنين ولا حمل الشيء على نفسه، وبهذا اندفع ما قيل لو لم تتخذ الطبيعة الجنسية مع الفصلية والنوعية في العقل لم يصح الحمل بينهما فلم يكن جنساً، ولو اتحد لزم حمل الشيء على نفسه، ولم يتصور العلية والمعلولية، فإن فهمت هذه ال**مسألة** بكمالها، يمكن أن تشرب من زلال

حقائق المعارف، بكمال العوارف، زادنا الله تعالى تحقيقاً وتدقيقاً، ونسأل الله سبحانه وتعالى على الزيادة عنايةً وتوفيقاً.

ثم اعلم أنه من المتفق عليه شرعاً وعقلاً وكشفاً أن كل كمالٍ لم يحصل للإنسان في هذه النشأة الدنياوية، فإنه لا يحصل له ذلك في النشأة الأخروية، فجميع الكمالات كانت حاصلةً لسيّدنا رسول الله صلوات الله عليه وسلامه هنا، إلاّ أنه كتمها لما تقتضيه حكمة هذا الموطن، الذي هو عالم السرِّ ويظهر في الآخرة يوم تبلى السرائر، فإنه عالم الكشف والعيان، وما يبلغ إليه البيان.

ثم اعلم أنه لما انساق الرقام، إلى هذا المقام، وجب علينا أن نبين أسرار الآخرة، بلسان العلماء الباطنة والظاهرة، سيما بيان حقيقة الرؤية واللقاء الخاص، لأخص الخواص، فإنه أعلى المراصد السّنيَّة وأولاها وأجلى المقاصد الأنسيَّة وأحلاها إذ ينتمي إليه غاية الغايات، وينتهي إليه نهاية النهايات، وبيانه موقوف على معرفة خروج الروح إلى بروج الفتوح، إذ عليهما يبتني سائر أمور الآخرة وإليها يثني النظر في العواقب الفاخرة، فاعرف أولاً ما قال أهل الظاهر بالبرهان القاهر فإنه قد ثبت في صحيح مسلم برواية أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها، قال: حماد فذكر رسول الله ﷺ، من طيب ريحها وذكر المسك، ويقول أهل السماء روحٌ طيبة جاءت من قبل الأرض صلَّى الله عليك، وعلى جند كنت تعمرت به فينطلق إلى ربه، ثم يقول انطلقوا به إلى آخر الأجل، وتفصيله ما ذكر في تفسير معالم التنزيل.

قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: إذا توفي العبد المؤمن، أرسل الله عزَّ وجلَّ إليه ملكين وأرسل إليه بتحفةٍ من الجنة، فيقال: أخرجي أيتها النفس المطمئنة، أخرجي إلى روح وريحانٍ، وربك عنك راضٍ، فتخرج كأطيب ريح مسكٍ وجدها أحد في أنفه، والملائكة على أرجاء السماء ويقولون قد جاءت من الأرض روحٌ طيّبة ونسيمة طيّبة فلا تمر بباب إلاّ فُتح لها، ولا بملك إلاّ صلَّى عليها حتى يؤتى بها الرّحمٰن عزَّ وجلَّ فتسجد، ثم يقال لميكائيل: إذهب بهذه فاجعلها مع أنفس المؤمنين، ثم يؤمر فيوسع عليه قبره سبعين ذراعاً عرضه، وسبعين ذراعاً طوله، ويتبدله فيه الريحان، وإن كان معه شيء من القرآن، كفاه نوره، وإن لم يكن جعل

نوره مثل الشمس في قبره، ويكون مثله مثل العروس قيام، فلا يوقظه إلاّ أحب أهله إليه، ثم أعرف ما قال أهل الباطن.

اعلم ان الله سبحانه إذا قبض الروح من هذه الأجسام الطبيعية، أودعها صوراً جسدية في مجموع القرن النوري، فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور، إنما يدرك بعد الصورة التي هو فيها في القرن وبنورها، وهو إدراكٌ حقيقيٌّ.

فمن الصور ما هي مقيدةٌ عن التصرف، **ومنها** ما هي مطلقةٌ كأرواح الأنبياء كلهم عليهم السّلام وأرواح الشهداء، **ومنها** ما يكون لها نظرٌ إلى عالم الدنيا، **ومنها** ما يتجلّي للنائم في حضرة الخيال الذي هو فيه، وهو الذي يصدق رؤياه أبداً، وكل رؤيا صادقة لا تخطىء، ولكن العابر الذي يعبرها هو المخطىء حيث لم يعرف ما المراد بها، وكل إنسان في البرزخ مرهون بكسبه، محبوس في صور أعماله إلى أن يبعث يوم القيامة من تلك الصورة في النشأة الآخرة.

والبرزخ عبارة عن أمر فاصل بين أمرين، كالخط الهندسي بين الظل والشمس، كقوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ الرحمٰن، الآيتان: 19، 20]، أي: لا يختلط أحدهما بالآخر، وإن عجز الحسّ عن الفصل بينهما، والعقل يقضي أن بينهما حاجزاً، فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ وفيه قوة كل واحدٍ منهما، ومن شأنه أن يفصل بين معلوم وغير معلوم، وبين معدومٍ وموجود، وبين منفيٍّ ومثبت، وليس إلاّ الخيال بالخيال، لا موجودٌ ولا معدومٌ، ولا معلومٌ ولا مجهولٌ، كما يدرك الإنسان صورته في المرآة فيعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجهٍ، وما أدركها بوجهٍ، لتبدلها بتبدّل حال المرأة صغراً وكبراً وطولاً كما في السيف ولا شيء من الأكوان أوسع من الخيال، لأنه يحكم بحقيقته على كل شيء، وعلى ما ليس بشيء، ويتصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدماً، والعدم وجوداً، وفيه قال عليه أفضل الصلوات: «**أن تعبد الله كأنك تراه**»[1]، «**والله في قبلة المصلِّي**»[2]، أي: تجلّيه في قلبك، فهو مشهد خيالي فهو برزخي.

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) يشير إلى قوله ﷺ فيما رواه البخاري في صحيحه عن أنس أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشق=

ثم اعلم إن الناس إذا قاموا من قبورهم، وأراد الله سبحانه وتعالى أن يبدل الأرض غير الأرض، وتمد الأرض بإذن الله تعالى، ويكون الجسر دون الظلمة، فيكون الخلق عليه عندما يبدل الله الأرض كيف يشاء، إما بالصورة أو بأرض أخرى، لم يأثم عليها تسمّى السامرة، فيمدها الله سبحانه وتعالى مدّ الأديم، ويزيد في سعتها أضعاف ما كانت من أحد وعشرين جزءاً، إلى تسعة وتسعين جزءاً حتى لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً[1]، وأرض الميدان بيضاء مثل قرصة النقي[2]، ثم إن الله سبحانه وتعالى يغيض السماء إليه فيطويها بيمينه كطيّ السجلّ للكتب، ثم يرميها على الأرض التي مدّها واهيةٌ، وهو قوله تعالى: ﴿ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي﴾ [الحاقة، الآية: 16]، أي: ضعيفة ويرد الخلق إلى الأرض التي مدّها فيقفون منتظرين ما يصنع الله تعالى بهم فإذا ذهبت السماء نزلت ملائكتها على أرجائها، فيرى أهل الأرض خلقاً عظيماً، أضعاف ما هم عليه عدداً، فيتخيلون أن الله تعالى نزل فيهم فيقولون: أفيكم ربنا؟ فيقول الملائكة: سبحان ربنا ليس هو فينا، وهو آتٍ فتصطف الملائكة صفًّا مستديراً، على نواحي الأرض محيطين بالعالم والإنس والجن وهؤلاء عمار سماء الدنيا.

ثم نزل أهل السماء الثانية بعدما يقبضها الله تعالى أيضاً ويرمى بكوكبها في النار، وهو المسمّى بعطاردٍ، وهم أكثر عدداً من أهل السماء الدنيا فيقول الخلائق: أفيكم ربنا؟ فيفرغ الملائكة فيقولون: سبحان ربنا ليس هو فينا، وهو آتٍ فيفعلون فعل الأولين من الملائكة يصطفون خلفهم صفًّا ثابتاً مستديراً.

ثم ينزل أهل السماء الثالثة، ويرمي بكوكبها المسمّى زهرة في النار، ويقبضها الله تعالى بيمينه، فيقول الخلائق: أفيكم ربنا؟ فيقول الملائكة: سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آتٍ فلا يزال كذا سماء بعد سماء حتى ينزل أهل السماء السابعة، فيرون

= ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده فقال إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه أو إن ربه بينه وبين القبلة فلا يبوقن أحدكم قبل قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدميه ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض فقال أو يفعل هكذا. (صحيح البخاري، باب حك البزاق باليد من المسجد).

(1) الأَمْتُ: الانخفاض، والارتفاع، والاحتلاف في الشيء (لسان العرب).

(2) قرصة النقي: رغيف الخبز (لسان العرب).

خلقاً كثيراً، من جميع ما نزل فيقول الخلائق: أفيكم ربنا؟ فيقول الملائكة: سبحان ربنا وقد جاء ربنا وإن كان وعد ربنا لمفعولاً، فيأتي الله في ظلل من الغمام والملائكة يجيئون بجهنم ويصطف الملائكة صوافٌّ محيطةٌ بالخلائق، فإذا أبصر الناس جهنم لها فورانٌ وتغيّظ على الجبابرة المتكبّرين فيفر الحلائق بأجمعهم منها لعظم ما يرون خوفاً وفزعاً وهو الفزع الأكبر، إلاّ الطائفة التي ﴿قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ﴾ [الأنبياء: الآية 103] ﴿بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗ﴾ [الأنبياء: الآية 103]، فهم الآمنون مع النبيّين على أنفسهم غير أن النبيّين يفزعون على أنفسهم للشفقة التي خلقهم الله تعالى عليها للخلق، فيقولون في ذلك: اللّهمّ سلّم سلّم.

وكان الله تعالى قد أمر أن ينصب للآمنين من خلقه منابر من نور متفاضلة بحسب منازلهم في الموقف فيجلسون عليها آمنين، وذلك قبل مجيء الرب سبحانه وتعالى، فإذا فرّ الناس خوفاً من جهنم يجدون الملائكة صفوفاً لا يتجاوزونهم، فتطردهم الملائكة.

وأما المطهّرون من المخالفات الشرعية آمنون يغبطهم النبيّون لما نالهم من الخوف والحزن على أممهم، كما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رسول الله صلوات الله عليه وسلامه قال: يقول الله عزَّ وجلَّ يوم القيامة سيعلم أهل الجمع فقيل ومن أهل الكرم يا رسول الله، قال: أهل مجالس الذكر، ثم ينادي منادٍ من قبل الله تعالى يسمعه أهل الموقف، لا يدري هذا نداء الحق أو غيره، ويقول في ذلك النداء: يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم، ويقول الحق في ذلك النداء، أين الذين كانت ﴿قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا عَمَّا﴾ [السجدة، الآية: 16] فيؤتى بهم إلى الجنة ثم يسمعون من قبل الحق نداءً ثانياً ﴿ٱلۡمُفۡسِدِينَ فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗ أَعِيبَهَا﴾ [النور، الآية: 37] إلى قوله: ﴿لِلنَّاسِ إِنَّهُۥ لَا﴾ [النور، الآية: 38]، فيؤمر بهم إلى الجنة، ثم يسمعون نداءً ثالثاً يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم أين الذين ﴿صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [الأحزاب، الآيتان: 23، 24]، فيؤمر بهم إلى الجنة ثم ماج الناس واشتد الأمر وألجم الناس العرق وعظم الخطب، وجلّ الأمر فلا يسمع إلاّ همساً، وطال الوقوف

بالناس، ولم يعلموا ما يريد الحق لهم ثم يجيء الخلائق إلى آدم للشفاعة، إلى أن يأتوا رسول الله ﷺ.

ثم اعلم أن في القيامة سبعة مواطن.

الأول: أخذ الكتب.

الثاني: العرض.

الثالث: الموازين.

الرابع: الصراط.

الخامس: الأعراف.

السادس: ذبح الموت.

السابع: المأدبة التي في ميدان الجنة، فهذه سبعة مواطن هي أمهات الأبواب السبعة التي للنار، والسبعة التي للجنة، فإن الباب الثامن الذي تكون فيه الرؤية هو الباب المغلق في النار، وهو باب الحجاب فلا يفتح أبداً فإن أهل النار محجوبون عن ربهم، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلْمُفْسِدِينَ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ﴾ [المطففين، الآية: 15].

واعلم أن الجنة جنّتان جنة محسوسةٌ وجنة معنويّة، والعقل يعقلهما معاً كما أن العالم عالمان لطيفٌ وكثيفٌ وغيب وشهادةٌ والنفس الناطقة لها نعيم من العلوم والمعارف من طريق نظرها، ونعيم من اللذات والشهوات مما نناله بالنفس الحيوانية من طريق قواها الحسّية من أكل وشرب ونكاحٍ ولباسٍ وروائح ونغماتٍ طيّبة وجمال حسنيّ في نساء كاعباتٍ ووجوه حسان وغيرٍ ذلك، كل ذلك ينقل الحواس إلى النفس الناطقة، فتلتذ به.

والجنة على ثلاثة أقسام:

الجنة الأولى: جنة الاختصاص الإلّهي، وهي التي يدخلها الأطفال الذين لم يبلغوا حدَّ العمل، وحدهم من أول ما يولد إلى أن يستهل صارخاً إلى انقضاء ستة أعوام، ويعطي الله تعالى من يشاء من عباده من جناتٍ الاختصاص ما يشاء، ومن أهلها المجانين الذين ما عقلوا ومن أهلها أهل التوحيد العلمي، ومن أهلها أهل الفترة ومن لم يصل إليهم دعوة رسول الله ﷺ.

والجنة الثانية: جنة الميراث، وهي التي ينالها كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين، وهي الأماكن التي كانت معيّنة لأهل النار لو دخلوها.

والجنة الثالثة: جنة الأعمال، وهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم، فمن كان أفضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنة أكثر سواء كان الفاضل بهذه الحالة دون المفضول، أو لم يكن فما من عمل إلاّ وله جنةٌ يقع التفاضل فيها بين أصحابنا.

ثم اعلم أن درجة الأعمال مائة درجة لا غير كما أن النار مائة دركة، غير أن كل درجة تنقسم إلى منازل، فلنذكر من منازلها ما يكون لهذه الأمة المحمّدية وما تفضل به على سائر الأمم، فإنها خير أمة أخرجت للناس بشهادة الحق في القرآن.

وهذه المائة الدرجة في كل جنة من الثمان الجنان وصورتها جنةٌ في جنةٍ، وأعلاها جنة عدن، وهي قصبة الجنة فيها الكثيب الذي يكون اجتماع الناس فيه لرؤية الحق سبحانه وتعالى، وهي أعلى جنة في الجنان، بمنزلة دار المُلك يدور عليها ثمانية أسوار، بين كل سورين جنة فالتي تلي جنة عدن، إنما هي جنة الفردوس، وهي أوسط الجنان، التي دون جنة عدنٍ وأفضلها، ثم جنة الخلد، ثم جنة النعيم ثم جنة المأوى، ثم دار السّلام، ثم دار المقامة.

وأما الوسيلة فهي أعلى درجةٍ في جنة عدنٍ، وهي لرسول الله ﷺ حصلت له بدعاء أمته، فعل ذلك سبحانه وتعالى لحكمةٍ أخفاها فيحوي درجات الجنة من الدرج فيها على خمسة آلاف درجة، ومائة درج وخمسة أدراج لا غير، وقد تزيد على هذا العدد بلا شك، ولكن ذكرنا ما اتفق عليه أهل الكشف.

ثم اعلم أن أهل الجنة أربعة أصناف الرسل والأنبياء ثم الأولياء ثم المؤمنون وهم المصدّقون بأنبيائهم عليهم السّلام وهؤلاء الأربع الطوائف يتمرون في جنات عدنٍ عند رؤية الحق في الكثيب الأبيض ولهم فيه أربع مقاماتٍ، طائفة منهم أصحاب منابر، وهي الطبقة العليا، وهم الرسل والأنبياء.

والطبقة الثانية: هم الأولياء ورثة الأنبياء قولاً وعملاً وحالاً وهم أصحاب الأَسِرَّة والعرش.

والطبقة الثالثة: العلماء بالله تعالى من طريق النظر والبرهان العقلي وهم أصحاب الكراسي.

و**الطبقة الرابعة**: هم المؤمنون المقلدون في توحيدهم، ولهم المراتب وهم في الحشر مقدمون على أصحاب النظر العقلي، وهم في الكثيب عند النظر إلى الله سبحانه وتعالى مقدمون على المقلدين.

ثم اعلم أن ما هو أعلى المقامات، هي النشأة الكثيبية، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى أن يتجلّى لعباده، في الدور الأعظم العام، نادى منادي الحق تعالى في الجنات كلها يا أهل الجنان حيّ على المنّة العظمى، والمكانة الزلفى، والمنظر الأعلى، هلموا إلى زيارة ربكم في جنة عدنٍ، فيدخلونها وكل طائفةٍ قد عرفت مرتبتها ومنزلتها، فيجلسون، ثم يؤمر بالموائد، فتنصب بين أيديهم موائد اختصاصٍ ما رأوا مثلها ولا تخيلوه في حياتهم، ولا في جناتهم جنات الأعمال، وكذلك الطعام والشراب.

فإذا فرغوا من ذلك خلعت عليهم من الخلع ما لبسوا مثلها فيما تقدم، ومصداق ذلك، قوله تعالى [كما في الحديث القدسي]: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**»، فإذا فرغوا من ذلك قاموا إلى كثيبٍ من المسك الأبيض، فأخذوا منازلهم على قدر علمهم بالله تعالى لا قدر عملهم، فإن العمل مخصوص بنعيم الجنان، لا بمشاهدة الرحمٰن.

ثم يعرج رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، على منارةٍ من ياقوتة حمراء فيكشف لهم عن غموضات العلوم، وحقائق المعارف، التي لم تعلم ولم تعرف في دار الدنيا كالمقطعات وسائر المتشابهات التي في القرآن والتوراة والزبور والإنجيل، والصحف المكرّمة، ثم يبشرهم بانكشاف حجاب الجلال، عن كمال الجمال، بوجه الوصال.

فبينما هم على ذلك إذا بنور قد بهرهم، فيخرون سجداً فيرى ذلك النور في أبصارهم ظاهراً وفي بصائرهم باطناً، وفي جميع أجزائهم وأبدانهم كلها، وفي لطائف نفوسهم فيرجع كل شخص منهم عيناً كله، وسمعاً كله، فيرى بذاته كلها لا تقيده الجهات ويسمع بذاته كلها، فهذا يعطيهم ذلك النور فيه يطيقون المشاهدة، والرؤية وهم أتم من المشاهدة لتكامل اللّذة فيأتيهم رسول من الله عزَّ سلطانه، وهو محمّد رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، يقول: تأهبوا لرؤية جمال ربكم فها هو

يتجلّي لكم فيتأهبون ثم يقول الله تعالى [كما في الحديث القدسي]: «دوروا عليّ واجلسوا حولي حتى تنظروا إليّ وتروني عن قريب فأتحفكم بتحفي وأجيزكم بجوائزي وأحفكم بنوري وأغشاكم بجمالي واثيب لكم من ملكي».

فيتجلّي الحق جلَّ جلاله وبينه وبين خلقه ثلاثة حجب، حجاب العزّة، وحجاب الكبرياء، وحجاب العظمة فلا يستطيعون نظراً إلى تلك الحجب قيل هذا، هو الذي أخبر به النبيّ صلوات الله عليه وسلامه، عن حال أهل الجنة، فقال: «**وليس بينه وبينهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدنٍ**»[1]، قال المحققون: رداء الكبرياء عبارةٌ عن العبد الكامل المتحقق بالحقائق الإمكانية والإلّهيّة، وما هو إلاّ محمّد حبيب الله رب العالمين، صلوات الله عليه وسلامه، وعلى آله أجمعين، فيقول الله جلَّ جلاله: خلف حجاب واحد في اسمه الجميل اللطيف، وقد بهتهم جمال الرب تعالى وتقدّس، وأشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال الأقدس، والتجلّي الأنفس، حيث لم يبق من وجودهم أثر، وعينٌ في أشعة نور التجلّي، وإشراق سبحات وجهه الكريم: سلامٌ عليكم عبادي، مرحباً بكم وأهلاً، حيّاكم الله، سلام عليكم من الملك الحيّ القيُّوم إلى الملك الحيّ الذي لا يموت، طاب لكم لقائي، فطيبوا بجمالي في دار سلامي، أنتم أوليائي وجيراني، وخاصتي إجلسوا على بساط قربي وأنسي، في حضرة قدسي، قد كشفت لكم وجهي، حتى تنظروا إلى جمالي، وأخصكم بأنوار كمالي، أنا ربكم الذي كنتم تعبدونني ولم تروني، وتحبونني وتخافون مني، فوعزتي وجلالي وعظمتي وكبريائي، إني عنكم راضٍ أحبكم ما تحبون، ولكم عندي ما تشتهي أنفسكم وما تدعون ما شئتم، ومتى شئتم وكلما شئتم، تسألونني ولا تستحيوا مني، ولا تحتشموا وإني أنا الله الجوّاد الغني الملبي أنا لكم جليسٌ وأنيسً، فلا حاجة ولا فاقة ولا صفوةٌ لا هرم ولا ألم ولا تحويل ولا تبديل بعد هذا أبداً، وهبت لكم ملكاً كبيراً سرمداً لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون أنتم الملوك السادة والأشراف، وفي حقكم منا الكرم والألطاف.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة. . ، حديث رقم (180) [1/ 163] ورواه الترمذي في السنن، باب ما جاء في صفة عزف الجنة، حديث رقم (2528) [4/ 673] ورواه غيرهما.

ثم إن الله سبحانه وتعالى، بعد هذا الخطاب، يرفع الحجاب، ويتجلّي لعباده فيخرون سجداً فيقول لهم ارفعوا رؤوسكم فليس هذا موطن سجود، يا عبادي ما دعوتكم إلاّ لتنعموا مشاهدتي، فيمسكم في ذلك ما شاء الله عزَّ وجلَّ فيقول لهم هل بقي لكم شيء بعد هذا فيقولون يا ربنا وأي شيء بقي وقد نجيتنا من النار، وأدخلتنا دار رضوانك، وأنزلتنا بجوارك، وخلعت علينا ملابس كرمك، وأريتنا وجهك، فيقول الحق جلَّ جلاله بقي لكم، فيقولون يا ربنا وما ذاك الذي بقي فيقول دوام رضائي عنكم، فلا أسخط عليكم أبداً فما أحلاها من كلمة وما ألّذها من بشرى فبدأ سبحانه بالكلام حين خلقنا فقال: كن وهو أول شيء كان لنا من السماع، فختم بما به بدأ فقال هذه المقالة، فختم بالسماع وهو هذه البشرى ويتفاضل الناس في رؤيته سبحانه وتعالى، ويتفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً على قدر علمهم بالله جلَّ جلاله.

ثم يقول الله عزَّ وعلا لملائكته المقربين: ردوهم إلى قصورهم بالفوز التام والنعيم الدوام، فلا يهتدون إلى منازلهم لما طرأ عليهم من سكر الرؤية ولذة الخطاب، وشدة استغراقهم في إشراق نور التجلّي، ولما زادهم من الحسن والجمال، والرتبة والكمال، ثم يقول الله سبحانه وتعالى لملائكته المقربين: «ردوهم إلى قصورهم فإنهم ملوك الجنان»، فلا يهتدون إلى منازلهم لما طرأ عليهم من سكر الرؤية، ولما زادهم من الخبر في طريقهم فلم يعرفوها، فلولا أن الملائكة تدل بهم ما عرفوا منازلهم، فإذا وصلوا إلى منازلهم تلقاهم أهلهم من الحور والولدان، كأنهم لؤلؤ مكنونٌ فيرون جميع ملكهم بهاءً وجمالاً ونوراً، من وجوههم أفاضوه إفاضة ذاتية على ملكهم فيقولون لهم: لقد زدتم نوراً وبهاءً وجمالاً ما تركناكم عليه فيقولون لهم: وكذا كم أنتم قد زدتم من البهاء والجمال، ما لم يكن فيكم عند مفارقتكم إيّانا، فينعم بعضكم ببعض يفيض على فيض والله المنّان.

اعلم إن هذه السعادة العليا، والمكانة الزلفى، غاية مرامي الكاملين، ونهاية مقامات الواصلين، الذين يتلى فيهم رجالٌ على التحقيق شموسهم وأنوارهم بين البرية تسطع ملوك لهم كل العوالم سجداً، شموسٌ بنور الله في الكون طلع، وهم الذين قال فيهم رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، صنف من أهل الجنة لا يستتر عنهم الرب وهم قوم قيل فيهم:

لله تــحــت قــبــاب الــعــز طــائــفــة فأخفاهم عن عيون الناس إجلالا
هم السلاطين في أطمار[1] مسكنة جروا على الفلك العليا أذيالا

كما قال رسول الله ﷺ: «**فقراء أمتي ملوك أهل الجنة، وإن لله ملوكاً تحت أطمار**»[2].

---

(1) الطّمر: الثوب الخلق وخص ابن الأعرابي به الكساء البالي من غير الصوف والجمع أطمار (لسان العرب).

(2) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

فصل

في بيان سرِّ الجنة والرؤية.

اعلم أن منازل الجنة مظاهر مراتب الأرواح من حيث مكاناتها عند الحق عزَّ سلطانه، ومن حيث مظاهرها المثالية، وإليه الإشارة بقوله صلوات الله عليه وسلامه: «**يا عليّ إن قصرك في الجنة في مقابلة قصري**»[1].

وأما سوق الجنة المشتمل على الصور الإنسانية المستحسنة التي تجيز لأهل الجنة التلبس بما شاؤوا منها فمن بعض جداول عالم المثال المطليّ إلى مظاهر أرواح أهل الجنة، ومنشأ مأكلهم ومشاربهم وملابسهم، وكل ما يتنعمون به في أراضي مراتب أعمالهم واعتقاداتهم وأخلاقهم وصفاتهم ودرجات اعتدالاتهم.

وأما الخلع والتحف التي يأتي بها الملائكة من عند الحق سبحانه وتعالى إلى جمهور أهل الجنة حال حملهم إلى كثيب الرؤية لزيارة الحق سبحانه وتعالى، ومجالسته هي مظاهر أحكام الأسماء والصفات، التي يستند إليها الزائرون في نفس الأمر، ولها درجة الربوبية عليهم، وإن لم يعلموا ذلك، ومتى ظهرت سلطنة الأسماء والصفات، التي تقابل أحكام تلك الأسماء المقتضية للاجتماع، انتهى أحكامها، وظهرت الأحكام القاضية بالامتياز، فحصل البعد والحجاب، فعند ذلك يقول الله تعالى للملائكة في أواخر مجلس الزيارة ردوهم إلى قصورهم، وهذا يكون للمؤمنين في كل جمعة بلا شبهةٍ.

وأما تفاوت مراتبهم حال المجالسة مع الله سبحانه وتعالى، فهو بحسب تفاوت مراتبهم في نفس الأمر، وبحسب صحة عقائدهم في الله جلَّ جلاله، أو مشاهداتهم الصحيحة وإيثارهم فيما قبل حباب الحق عزَّ وجلَّ على ما سواه وعلى ذلك طول زمان المجالسة، وقصره وتفاوت الشرف فيما يخاطبون به.

---

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

وأما حال الكُمّل نفعنا الله تعالى بهم، فبخلاف ما ذكرنا فإنهم قد تجاوزوا حضرات الأسماء والصفات والتجلّيات المخصوصة بها إلى عرصة التجلّي الذاتي، فهم كما أخبر رسول الله صلوات الله عليه وسلامه بقوله: «صنفٌ من أهل الجنة لا يستتر عنهم الرب ولا يحتجب»[1]، وذلك إنهم غير محصورين في الجنة، وغيرها من العوالم والحضرات، وإن ظهروا فيما شاؤوا من المظاهر، منزهون عن جميع القيود، كسيّدهم بل معه أينما كانوا، وحيث لا أين ولا حيث، فلا جِرم ولا حجاب ولا انتقال لزيادة ولا انتهاء بحكم وقت أو اسم أو صفةٍ، فافهم ما قيل لك، وتمن أن تلحق بهم أو تشاركهم في بعض مراتبهم العالية.

قال الشيخ قدَّس الله سرِّه العزيز يقول الله تعالى [في الحديث القدسي]: «**أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً**»[2]. والمخاطبون به العاملون للجنة، وأما العارفون فليس لهم في هذا الخطاب مدخلٌ، إذ قد نالوا رضوانه في الدنيا حال سلوكهم، كما قال الله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس، الآية: 64]، فالعارفون مع الله سبحانه وتعالى، بالذات، وفي الجنة بالعرض فهم أهل الله سبحانه وتعالى، وخاصته لا ينسبون إلى الجنة لكن الجنة تنسب إليهم.

وأما أهل الجنة مع الجنة بالذات، ومع الله تعالى بالعرض، ولذا كانت رؤيتهم الله عزَّ وجلَّ في أوقاتٍ مخصوصةٍ، وكليتهم في الجنان، مع الحور والولدان، كما أن أهل الله مع الله الرّحمٰن، في جميع الأحيان، بكل زمان ومكان، بل في مقام اللازمان واللامكان وراء الكون والإمكان، بالله العليّ المنّان، وهو الوليّ الحنّان.

ثم اعلم أن ما بَيَّنَا أولاً وآخراً من الحقائق وما عيّنا باطناً وظاهراً من الدقائق، لا يعرف ولا يذاق، ولا يكشف إليه لانسباق، إلاّ بالإيمان والإيقان، سيما الإيمان الذي ذاق أهل العرفان والإتقان، وهو ما قال أهل الإذعان، في غيب الإيمان، اللّهمّ غايب وأغيب الآخرة، بغيب القرآن، ثم بغيب الغيب شاهدوا الحق مطلقاً عليهم في

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

جميع الأحيان، فغابوا بإطلاعه عليهم عن مشاهدة كل شيء سوى الرّحمن، فهذا مرتبة العوام في الإيمان.

وأما مرتبة الخواص في الإيمان إيمانٌ عيانيٌّ، وذلك بأن الله سبحانه وتعالى، إذا تجلّى لعبدٍ بصفةٍ من صفاته خضع له جميع أجزاء وجوده وآمن بالكلية عياناً وبعد ما كان يؤمن قلبه بالغيب فنفسه تكفر بما آمن به قلبه، إذ كانت النفس عن تنسُّم روائح الغيب بمعزل، فلما تجلّى تعالى لجبل القلب جعله دكًّا وخرَّ موسى النفس صعقاً، فلما أفاق قال: تبت إليك، وأنا أول المؤمنين.

ثم مرتبةً أخص الخواص في الإيمان، إيمانٌ عينيٌّ، وذلك بعد رفع حجب الأنانية بسطوات تجلّي صفة الجلال، يبقيه بصفة، الجمال، فلم يبق له الأين وبقي في العين، فيكون إيمانه عيناً لأنه جذبته العناية الربانية، من كينونته إلى عينونته، فآمن صفاته بصفاته وذاته بذاته.

فمراتب الإيمان ثلاثٌ: إيمانٌ غيبيّ، وإيمان عيانيّ، وإيمان عينيّ، وتحقيق ذلك فيما قال الله سبحانه وتعالى [كما في الحديث القدسي]: «لا إلّه إلاّ الله حصني، فمن دخل حصني آمن من عذابي»[1]. قال أهل الله: لا إلّه إلاّ الله، هو الحصن الأكبر، وهو علم التوحيد، والله عزَّ وعلا يقول بلسان العظمة والكبرياء، ليس في الوجود إلاّ أنا فلا تشتغل إلاّ بي، ولا تقبل إلاّ عليّ، فإن حصل لك فقد حصل كل شيء، وأن فتّني فاتك كل شيء، وإن رفعت إلى ذروة الأكوان، وترقيت إلى مراتب الإمكان، وأعطيت مفاتيح كنوز الكونين، وسيقت إليك ذخائر الدارين ثم أغتررت بشيء طرفة عينٍ، فأنت مشتغل عنا لا بنا، ومقبل على غيرنا لا علينا، حجته ما قال الله تعالى: ﴿ٱلسَّيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ [يوسف، الآية: 106]، أي: يؤمن بالله بالإقرار، بأن الله هو المقدر والمدبّر في كل الأشياء، ويشرك في الاعتماد على الأسباب، ورد الأفعال إليها والله المستعان.

واعلم أنه إما أنا محجوب، وإما أنت فكذا يقع التخاطب بيننا فوجودك حجابٌ فإذا ارتفع فلا نحن ولا أنت فإن علامة العارف ثلاث:

---

(1) رواه الشهاب القضاعي في المسند، حديث رقم (1451) [2/ 323] ورواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، حديث رقم (8101([5/ 251].

الأولى: أن يرى الأشياء في الله.

والثانية: أن يرى الله في الأشياء.

والثالثة: أن لا يرى غير الله، فإن الدنيا سجنٌ فيراها عند العارفين لهو ولعب، فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذة النظر إلى جلال الله سبحانه وتعالى، فهم من مطالعتهم جلال حضرة الربوبية في جنةٍ عرضها السماوات والأرض، بل أكبر وهي جنة قطوفها دانية فإن فواكهها صفات ذواتهم، وليست بمقطوعةٍ ولا ممنوعةٍ، إذ لا مضايقة وليس في الوجود إلاّ الله سبحانه وتعالى وصفاته وأفعاله، ومشاهدة جمال الله عزَّ وجلَّ أعلى النعيم، وجميع نعم الدنيا والآخرة، في جنب لقائه كذرة في مقابلة النيّر الأعظم، هيهات هيهات، والمعرفة أجلّ اللّذات، ولهذا قال المحققون من يتبع من العارضين المتخلفين رتبة العالم السفلي يرد على الجنة، بل يرد على الفردوس الأعلى، في الدنيا حيث لم يكن منغمراً باستياق سلطان التجلّيات، ولا مبتلى بالمفرغات في رد الأمانات، بل كان مستغرقاً في محبة مولاه، متحققاً بأنه هو الله ولا إله سواه.

وفي العالم الإنساني للجنة والنار أيضاً وجودٌ إذ مقام الروح والقلب، وكمالاتها عين النعيم، كما أن مقام النفس والهوى نفس الجحيم، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نورٍ، ويناسب هذا ما قال العرفاء، إن في دخول أهل الذنوب النار حكمةً أخفاها الله تعالى، لكن أرباب المكاشفات يقولون: الإحراق بالنار ضروريّ في تخليص جوهر الإنسان عن خبائث النفس والشيطان.

واما النفوس المتجوهرة لما كانت تاركة للذات النفسية والشهوات الحسيّة طبعاً لا خوفاً فحاشا عن عموم فضل الله تعالى، وشمول إحسانه أن يحرقهم بالنار، أو يعذبهم بنار الأنبار[1] ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾ [الأحقاف: الآية 13] حيث كانت أجسادهم منقادةٌ لنفوسهم المطواعة لقلوبهم المتولهة في الملكوت، وعقولهم الحائلة بين سرايا حجبٌ الجبروت، فيرفعهم الله عزَّ وجلا رفيع الدرجات، ويقضي لهم قاضي الحاجات، هذا بالنظر إلى

(1) الأنبار: بيت التاجر يُنَضِّدُ فيه المتاع، الواحد: نِبْرٌ، بالكسر، ود بالعراق قديم وأكداس الطعام، ومواضع بين البر والريف.

مدركات العقول البشرية، واعتبارات أسرار أفكار البرية.

فأما بالنظر إلى فضله العميم، وإحسانه القديم، ﴿أَن يَنفَعَنَآ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا يَصِفُونَ بِظُلُمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ حِكْمَةً وَوَهَبْنَا ءَامَنتُ﴾ [الزمر، الآية: 53].

ثم اعلم إن علم الأولياء تذكري لا تفكري، ومن التذكر ما قال الله سبحانه وتعالى [في الحديث القدسي]: «**إن أوليائي من عبادي من يذكرني بذكري أذكرهم بذكرهم**»[1]. وما يعلم أولياءه في الحقيقة إلاّ هو، كما قال عزَّ من قائل [في الحديث القدسي]: «**أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري فهم لا يعرفون ولا يُعرفون وبه يتشرفون ويتعرفون**»[2]. وأشار إلى ذلك رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، بقوله: «**إن لله سبعين ألف حجاب من نور ومن ظلمة، لو كشفتها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[3]، ففهم منه الناس على قدر عقولهم، ثم على مراتب كشوفهم.

فقال الشيخ قدَّس الله سرِّه: هذا المحجوبون، فأما العارفون فهم أهل كشف الذات، وأقوام السبحات وتحقيقه أن من تجلّى عليه الحق بالتجلّيات الأسمائية، وطهره عن سائر العلائق بالكليّة حتى عن التوجه إلى الحق عزَّ سلطانه، باعتقادٍ خاص أو التجاء إليه من حيث اسم مخصوص، فالتجلّي حينئذٍ تظهر بحسب أحدية الجمع الذاتي، فتشرق شمس الذات على مرآة حقيقة القلب، من حيث أحدية جمع القلب، وهي صفةٌ بها يصح للقلب الذي هو لطيفة ربانية، وسرٌّ من عالم الأمر مقام المضاهاة فيسع لانطباع التجلّي الذاتي الذي ضاق عنه العالم الأعلى والأسفل بما اشتملا عليه، كما ورد في الخبر الإلهي، «**ما وسعني أرضي ولا سمائي وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي**»، فاتسع لأن يكون مستوى له وظاهراً بصورته.

ثم تبخر ساحة القلب بالاستواء الإلهي، والاستيلاء الرّحماني، ويتفرع جداوله بعد التجيّر والتوحد بحسب نسب الأسماء علواً في مراتب صفاته الروحانية، وشغلاً

---

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(2) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع حديثية وأورده الجرجاني في التعريفات برقم (1474) [1/ 295].

(3) هذا الحديث سبق تخريجه.

في مراتب قواه الطبيعية، وتحرق حينئذٍ أشعة شمس الذات، المسماة بالسبحات متعلقات مدارك البصر، وتقوم القيامة المختصة به فيقول الحق جلَّ جلاله، ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر، الآية: 16].

فإذا لم يبق له نسبةٌ كونية يظهر لها حكمٌ وعينٌ ودعوى، أجاب الحق نفسه فقال ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر، الآية: 16]، فإنه قهر بالحكم الآخر، من تجلّيه الأول، المستجنّ فيمن حاله ما ذكرناه أحوال الأكوان، ودعاوي الأغيار المزاحمين لأحديته بإخفاء كثرتهم حكماً، فإذا استهلكوا تحت قهر الأحدية طهر سرِّ الاستواء الإلّهي يبقى العبد مستوراً خلف حجاب غيب ربه تعالى، فينسد لسان حاله حقيقةً لا مجازاً، لأنه تنزه عن الكيف والأين، وحصل في نقطة مقام العين، فالمسلوب عن أحواله بالكليّة فهو في المحو المحض في الوجود المحض فلا تلوين له ولا تمكين، ولا مقام له ولا حال، ولا تسويف له ولا تكليف، وتحسبهم أيقاظاً وهم رقودٌ، ثم يتلى عليه من فلك الإشارات، وقدمنا أي: عزمنا إلى ما عملوا من عملٍ، وهي الأحكام الكونية المظهرة حكم الكثرة من حيث ظهورها بهذا الإنسان، ونسبة العقل فيها إليه، كما قال عزَّ وجلَّ، يوم تشقّق السماء بالغمام، فالسماء مرتبة العلو للمراتب المتحكمة بالتأثير في سائر الموجودات، إذ الأثر مخصوص بها فالغمام هو الحكم العمائي وهو النفس الرّحماني، وحضرة الجمع والوجود وإنه النور الكاشف للموجودات والمحيط بها وانشقاقه تميزها العلمي العيني الأزلي، كما قال أولاً في آخر الآية السابقة ﴿ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ﴾ [الفرقان، الآية: 23]، كذلك أخبر الله تعالى وتقدّس عن نفسه وحكمه في آخر الأمر يوم القيامة، بقوله: ﴿ أَن يَنفَعَنَآ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا عَمَّا ﴾ [البقرة: الآية 210]، فيفصل بين الأمور ويميز بين الخبيث والطيّب، فيظهر في الخاتمة سرِّ السابقة وتمت المضاهاة المظهرة حكم الأمر الجامع بين الأول والآخر، والظاهر والباطن، فلا يرى هذا الأمر الحقيقي، والسرِّ الدقيق، إلاّ من لا يرى الحجر على الحقيقة ولا يعمى عن لطائف الدقيقة، ولا يرى إلاّ حسن الصفات، في أشعة أنوار الذات، لا الحسان العاصفات، في إيثار اللذات، فيفقد الموجود فقداناً لا تجده أبداً وتجد المقصود وجداناً لا يفقده أبداً، ومن هنا تحقق معنى قوله عزَّ وجلَّ: يَصِلُونَ بِظُلَّمٍ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ [الإسراء، الآية: 81]، أي:

ظهر الوجود الثابت الواجب الحقاني، ﴿ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ [الإسراء، الآية: 81]، أي: الوجود البشري الإمكاني القائل للفناء والزوال، ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الإسراء، الآية: 81]، أي: الوجود الممكن كان فانياً في الأصل، لا شيئاً ثابتاً طرأ عليه الفناء، بل الفاني فانٍ في الأزل، والباقي باقٍ لم يزل، وإنما احتجبنا بتوهمٍ فاسدٍ، وتخيل باطلٍ، فإن الباقي هو الحق المطلق، والفاني فيه مراتبه، والدليل على ما قلنا ما ورد في الحديث الرباني، قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى «**من ألزمته القيام مع اسمائي وصفاتي ألزمته الأدب ومن كشف له عن حقيقة ذاتي ألزمته العطب**»[*]، والمراد من العطب هو التحقيق بالفناء.

واعلم أن من عرف ما أشرنا، وصرف فيما بشرنا، يكون محفوفاً، وكل عباداته محروسةٌ وكل أذكاره متصلة بالمذكور، وجميع مطالبه، مجتمعة عند مولاه، وهو غاية أمله ونهاية سؤله وبحبه وبوجوده، تقرّ عينه لا سواه، يحبهم ويحبونه والذين آمنوا أشدّ حبًّا لله، كما قلت فيه:

وما في قبلة القلب سوى المحبوب محبوباً	فكيف الغير في العين وما في العين إلاّ هو
فحاشاه عن الأين فحاشاه عن البين	فحاشاه عن العين وما في العين إلاّ هو

فسبحان الله ما روينا مما شربنا، ولا شربنا مما روينا، إذ شيئان لا غاية لهما الجمال والبيان، فلنقتصر على هذا البيان، والله غني عن البيان والعيان، فأردنا أن نختم الكتاب بالاضطرار، ونكتم الخطاب بلا اختيار، فالأحسن والأولى، للآخرة والأولى، أن نختمه بأصل الأصول، وأشمل الفصول، وأكمل الحصول، وهو كلام الرسول، صلوات الله عليه وسلامه، في كمال الإيمان، الذي هو أعلى ذروة الإيقان، إلى معرفة النفس والرب الرّحمن، في ثلاثة أحاديثه بفضل الله المنّان.

الحديث الأول: قال رسول الله ﷺ: «لا يستكمل العبد الإيمان حتى يكون أن لا يعرف أحب إليه من أن يعرف، وحتى يكون قلّة الشيء أحب إليه من كثرة الشيء»[1]، فهذان حالان للزاهد الصادق، وهما أول الطريق المؤدي إلى التحقيق،

(*) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ةمراجع وأورده العيدروسي في تعريف الأحياء بفضائل الإحياء [5/ 144].

(1) أورده العراقي في المغني عن حمل الأسفار، حديث رقم (4005) [2/ 1105].

وأمن البنيان الرافع إلى البيان.

و**الحديث الثاني**: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ من كنّ فيه استكمل إيمانه، لا يخاف في الله لومة لائم، ولا يرائي لشيء من عمله، وإذا عرض له أمران: أحدهما للدنيا والآخر للآخرة آثر أمر الآخرة على أمر الدنيا»[1]، فهذه أحوال المحب لله عزَّ وجلَّ المخلص بمعاملة الله تبارك وتعالى الراغب فيما عند الله.

و**الحديث الثالث**: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه: «لا يكمل إيمان العبد، حتى يكون فيه ثلاثُ خصالٍ، إذا غضب لا يخرجه غضبه من حق وإذا رضي لم يدخله رضاه في باطلٍ وإذا قدر لم يتناول ما ليس له»[2].

فهذه الأحوال تجمع أصول المعاملات، وفصول الأحوال، وأساس الأفعال، وإنما رجعنا إليها بعد ما كنا في بيان المعرفة لأن الجنيد البغدادي رحمة الله عليه، لما سئل عن النهاية، فقال هي الرجوع إلى البداية.

ثم نذكر حديثاً جامعاً لمجامع الأحوال والمقامات، ولامعاً بلوامع الأعمال والمرامات، وهو ما قال أفضل المخلوقات، وأكمل الموجودات، عليه أكرم الصلوات وأعظم التحيّات: «**يا أبا ذرٍ جدد السفينة، فإن البحر عميق، وخذ الزاد كاملاً فإن السفر بعيد، واخلص العمل فإن الناقد بصير، وخفف الحمل فإن العقبة صعبٌ شديد**»[3]، وهذا الحديث شامل على كمال الشريعة، والطريقة، والمعرفة، والحقيقة، وكلماته أربع مقالات، وكل واحدة من مقالته مشتملة على أربع مقامات.

فإن قوله صلوات الله عليه وسلامه «**جدد السفينة فإن البحر عميق**»، إشارة إلى تكميل الشريعة بالأقوال والأفعال، «**وخذ الزاد كاملاً فإن السفر بعيدٌ**» إشارة إلى تكميل الطريقة بالأعمال والأحوال، «**واخلص العمل فإن الناقد بصير**»، إشارة إلى تكميل المعرفة بالتخليص والتلخيص، «**خفف الحمل فإن العقبة صعبٌ شديد**»، إشارة إلى تكميل الحقيقة بالتخصيص والتغصيص، ثم إن في قوله ﷺ، جدد السفينة فإن البحر عميق أربع مقامات:

(1) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.
(2) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.
(3) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب عن أبي ذر، حديث رقم (8368) [5/ 339] وأورده ابن حجر الهيثمي في الزواجر، خاتمة في التحذير من جملة المعاصي، [1/ 39].

الأول: السفينة.

و**الثاني**: تجديدها.

و**الثالث**: البحر.

و**الرابع**: عمقه.

أما السفينة هنا شرعاً فهو الإيمان، لأنه سبب النجاة من النيران، كما قال رضي الله عنه، أسست السموات السبع والأرضون السبع، على قل هو الله أحد، أي: على التوحيد والإيمان، لأنه بعد رفع الإيمان، رفعت الأكوان.

وطريقة هي الإذعان بالقلب في الوحدانية العظمى، ومعرفة هي الإيقان، بالروح في الوحدة الكبرى.

وحقيقة هي الإيقان بالذات في الهوية العليا، وتجديد السفينة شرعاً هو تقويتها بالذكر كما قال عليه الصلاة والسّلام: «جدّدوا إيمانكم بتَقْتُلُوهُعَسَىٓ أَيَنفَعَنَآ﴾»[1].

وطريقة تجديدها تجلّية النفس عن مراداتها.

ومعرفة تجديدها تحلّيتها بالعلوم والبرهان.

وحقيقة تحلّيتها بكمال العرفان.

وأما (البحر) شرعاً فهو الأحكام، وطريقةً هو الأحكام ومعرفة هو الاستحكام، وحقيقةً هو علم العلاّم، وأما عمقه شرعاً فهو لا تناهي الأحكام والإحكام، وطريقةً فهو لا تناهي السلوك بالإسلام، ومعرفةً فهو لا تناهي العرفان بالاستسلام، وحقيقةً فهو لا تناهي الحقائق بالاستسلام.

فالأول: لا يحصل إلاّ بالتوحيد.

و**الثاني**: بالتمجيد.

و**الثالث**: بالتفريد.

و**الرابع**: بالتجريد.

وأما الكلمة الثانية و(خذ الزاد كاملاً) فإن السفر بعيد، فأخذ كمال الزاد شرعاً هو التقوى، كما قال الله عزَّ سلطانه، ﴿ مَّثَلُهُۥ ٱلظُّلُمَـٰتِ قُرَّتُ عَيۡنٍ﴾ [البقرة:

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب التوبة والإنابة، حديث رقم (7657) [4/ 285] ورواه الديلمي في الفردوس، حديث رقم (2564) [2/ 107].

الآية 197]، وطريقةً هو مقدمة الطريق إلى الله تعالى بالبيان للعيان، ومعرفةً هو انتهاء عن ميلان القلوب إلى ما سوى المحبوب، وحقيقة هو التقوى في الشهود عن الوجود بالوجود.

وأما (السفر) فهو شرعاً هو الجد والاجتهاد، وطريقةً هو توفية الأعمال وتصفية الأحوال، ومعرفةً هو السفر إلى الله عزَّ وعلا، وحقيقةً هو السفر في الله سبحانه وتعالى.

وأما (بعيد) فالسفر شرعاً هو البعد من الدنيا إلى العقبى.

وطريقة هو البعد في سفر الإمكان إلى وجوب مكوّن الأكوان.

ومعرفةً هو البعد من سفر الأفعال إلى حضرات الأسماء، ومن حضرات الأسماء إلى حضرات الصفات.

وحقيقة من حضرات الصفات إلى حضرة الذات.

فالأول: لا تحصل إلاّ بالمقصود.

و**الثاني**: بالورود.

و**الثالث**: بالشهود.

و**الرابع**: بالوجود.

وأما الكلمة الثالثة (وأخلص العمل) فإن الناقد بصير، فالعمل شرعاً هو ما كان على التقوى والفتوى.

وطريقة اتصاف النفس سلوك منازل الأصفياء.

ومعرفة هو معرفة النفس بكمالها.

وحقيقة معرفة الرب تعالى بجلاله وجماله.

وأما إخلاص العمل شرعاً فهو تخليص العمل عن الرياء.

وطريقةً هو العمل خالصاً للجبّار لا لطلب الجنة ولا من هرب النار.

ومعرفة كمال الإخلاص بنفي الصفات عن الله تعالى، أي: لا يكون الإخلاص للالتفات إلى إحسانه، والنظر إلى امتنانه، بل يكون لعلو كبرياء ذاته، وعظمة صفاته، وحقيقةً هو الخلوص عن شركي الشرك والإخلاص.

وأما (الناقد) شرعاً فهو المحاسب من الملائكة القدسية هو طريقةً هو المقرب

عند الله تعالى، والبصير شرعاً هو من كان يرى الأشياء ظاهراً كما هي، وطريقةً هو من كان يعلم الأشياء باطناً كما هي، ومعرفةً هو من كان يبصر بالنور الكاشف بحيث لا يخفى عليه شيء، وحقيقةً هو من يعلم بالعلم الذاتي الحاوي بجميع المعلومات ظاهراً وباطناً، وهو لا يكون إلاّ الله عزَّ سلطانه.

فالأول: لا يحصل إلاّ بالإيقان.

و**الثاني**: بالعرفان.

و**الثالث**: بالوجدان.

و**الرابع**: بعلم المنّان.

وأما الكلمة الرابعة (وخفف الحمل فإن العقبة صعب شديد)، والحمل منا شرعاً هو الأوزار، وطريقةً هو الآثار ومعرفةً هي الإيثار، وحقيقة، هو الاستئثار، فالتخفيف شرعاً ترك الأوزار من النفس، وطريقةً منع الآثار من القلب، ومعرفة نفي الإيثار من الروح، وحقيقة سلب الاستئثار.

وأما (العقبة) شرعاً ففي القيامة الصغرى وهو المعاد.

وطريقة ففي القيامة الوسطى وهو الفناء في الله.

ومعرفة ففي القيامة الكبرى وهو البقاء بالله.

وحقيقة ففي القيامة العظمى وهو البقاء في البقاء بالله سبحانه وتعالى.

وأما شدة الصعوبة فهي شرعاً بالعذاب.

وطريقة بالحساب.

ومعرفة بالحجاب.

وحقيقة بالاحتجاب.

فالأول: لا يحصل إلاّ بالتوفيق للتطبيق.

و**الثاني**: بالتدقيق للترقيق.

و**الثالث**: بالتخلق للتخليق.

و**الرابع**: بالتحقق للتحقيق، أي: يكون الوجود الإضافي محواً محضاً، ويفيض الوجود الموهوب الحقاني محققاً متحققاً، والأمر أمر ذوقي وجداني لا سمعي أو برهاني، فمن لم يذق لم يعرف ومن لم يعرف لم يعرف، والحق لا يحتجب عن

طالبه، وهو المنّان، ووليّ الإحسان، فاحفظ هذا فإنه زبدة المعارف والحقائق، وخلاصة خلاصة العوارف، لخاصة خاصة الخلائق.

قال علي كرّم الله وجهه، شمّة من المعرفة خير من كثير من العمل، وهذا قطرةٌ من بحار علم رسول الله ﷺ، وذرةٍ من آثار نور حبيب الله صلوات الله عليه وسلامه، قالت عائشة رضي الله عنها وعن أبيها: اطلبوا كنوز العلم تحت كلمة رسول الله ﷺ فنعم ما قالت وفي ميادين العلم جالت فإنه ما كمل أحد من العالمين في العالمين إلاّ باتباعه في أقواله وأفعاله، ثم باتصافه بأعماله وأحواله، فإنه أعلم الخلق، وأخشاهم عن الله تعالى، كما قال: «**إني لأعرفكم بالله وأشدكم له خشية**»[1] وكيف لا، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر، الآية: 28]، وهو أعلم العلماء، وفي معانٍ دقيقة.

لكن نحن لما كنا في إثبات الجنة والرؤية واللقاء، كما التزمنا فيما مضى فلنكتف بما قال الرازي رحمة الله عليه: إن ظاهر الآية يدل على أنه ليس للجنة أهل إلاّ العلماء، وذلك لأن كلمة إنما للحصر فهذا يدل على أن خشية الله تعالى لا تحصل إلاّ للعلماء، والآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة، الآية: 8]، دالةً على أن الجنة لأهل الخشية، وكونها لأهل الخشية ينافي كونها لغيرهم، فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل إلاّ العلماء، فاحفظ هذا وكن من الذين أراد بهم ربهم رشداً، ولا تكن من الذين كانوا طرائق مدداً، واغتنم بما قال رسول الله ﷺ، حين قدم بالمدينة في خطبته، «أحبوا لله بكل قلوبكم ولا تملّوا من ذكره ولا تقسوا عنه قلوبكم»[2]، ثم ارتسم بما قال الغزالي رحمة الله عليه: ليس في الجنة نعيم أعلى من نعيم أهل المعرفة والمحبة، ولا في جهنم عذاب أشد من عذاب من ادعى المعرفة والمحبة ولم يتحقق بشيء من ذلك، على أن رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، قال: بكمال معرفته «**سبحانك ما عرفناك حق معرفتك**»[3]، فإذا كان هو كذلك، فنحن معترفون بعظيم امتنانه، قاصرون عن حق ثنائه وعرفانه،

(1) رواه الديلمي في الفردوس عن السيدة عائشة، حديث رقم (166) [1/ 59].
(2) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.
(3) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع حديثية وأورده الألوسي في تفسير روح المعاني، سورة آل عمران، وما كان لنفس [4/ 79].

مفتقرون إلى منّه وإحسانه، حسبنا الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، ﴿نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾ [آل عمران: الآية 8]، وصلِّ بجلالك على سيّدنا محمّد، وعلى آله وصحبه خير الأصحاب.

المحتويات